GEORGE BERKELEY

SCIERI METAFIZICE

GEORGE BERKELEY

SCRIERI METAFIZICE

SUMAR

POCĂINŢA NEÂNŢELESULUI GEORGE BERKELEY 3

I. TRATAT DESPRE PRINCIPIILE CUNOAŞTERII UMANE ..7

PRINCIPIILE CUNOAŞTERII UMANE 23

II. TREI DIALOGURI ÎNTRE HYLAS ŞI PHILONOUS ÎMPOTRIVA SCEPTICILOR ŞI ATEILOR 92

PRIMUL DIALOG 92

AL DOILEA DIALOG.....131

AL TREILEA DIALOG.....151

TRATAT DESPRE PRINCIPIILE CUNOAŞTERII UMANE
TREI DIALOGURI ÎNTRE HYLAS ŞI PHILONOUS ÎMPOTRIVA SCEPTICILOR ŞI ATEILOR

POCĂINŢA NEÂNȚELESULUI GEORGE BERKELEY

„I am as certain as of my own being, that there are bodies or corporeal substances."
G. BERKELEY

Aşa după cum s-a spus că de sub *Mantaua* lui Gogol a ieşit întreaga literatură clasică rusă a secolului al XIX-lea, tot aşa s-a spus că principiile metafizice formulate de George Berkeley au făcut cu putință marele efort critic al lui David Hume şi, drept urmare, întreaga filosofie a secolului al XIX-lea, ba chiar că istoria filosofiei lui Berkeley se confundă cu istoria generală a filosofiei moderne[1].

Reflecția criticistă a lui Kant n-a plecat doar de la scepticismul rodnic al lui Hume, ci şi de la *imaterialismul* excentric al lui Berkeley. „Acest subiectivism, care se revendică de la bunul-simț — scrie Didier Julia — l-a tulburat profund pe Kant, în măsura în care bunul-simț ne învață în acelaşi timp că lumea este o realitate exterioară nouă, dar că este extrem de greu să o demonstrezi.[2]

Încă şi mai greu este însă de demonstrat că lumea *nu* este o realitate exterioară nouă. Totuşi,

Berkeley şi-a asumat această sarcină ingrată, ca să nu spunem imposibilă, deoarece el nutrea prezumția că existența materiei ar fi incompatibilă cu existența lui Dumnezeu (şi invers). Adversar implacabil al ateismului şi al oricărei *free thinking,* trăind o teamă cvasimorbidă de Inchiziție[3], el a crezut că este de datoria sa de bun

[1] A se vedea Oeuvres choisies de Berkeley, traduites de l'anglais par G. Beaulavon et D. Parodi, Felix Alean, Paris, 1895, vol. I, p. XXVIII.

[2] Didier Julia, Dicţionar defilosofte, traducere, avanprefaţă şi completări privind filosofia românească de dr. Leonard Gavriliu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996, p. 36.

[3] Iată, în această privinţă, o întâmplare trăită de Berkeley într-una din călătoriile sale în Italia, în portul maritim Livorno, în 1713: „The day following, as Berkeley was sitting in his chamber, a procession of priests in surplices, and with all otter formalities, entered the room, and without taking the least notice of the wondering inhabitant, marched quite round it, muttering certain prayers. His fears immediately suggested to him, that this could be no other than a visit from the Inquisition, who had heard of his officiating to heretics without licence the day before. As soon as they were gone, he

creştin să nege ceea ce el considera a fi suportul oricărei ireligiozități: *materia.*

În fața acestei epocale inițiative metafizice au protestat în primul rând teologii, între care influentul Samuel Clarke, autorul celebrei *A Demonstration ofthe Being and Attributes of God* (1704), iar faptul că i s-a pus în cârcă (fie şi numai în plan anecdotic)[1] decesul intempestiv al lui Nicolas Malebranche, ca urmare a unei polemici aprige avute cu Berkeley, în chilia acelui vestit filosof creştin, la Paris, ne spune multe despre modul în care era privit *imaterialismul* viitorului episcop de Cloyne.

Aşa se şi explică, probabil, renunțarea lui la filosofie timp de vreo două decenii, timp în care, fără a-şi slăbi deloc atacurile, gazetăreşti uneori, împotriva ateilor, s-a consacrat în primul rând unor călătorii de studii prin Europa, misionarismului în America, precum şi actelor de patriotism (în inscripția de pe monumentul său funerar figurează şi cuvintele *amans patriae).*

În 1721 a publicat, pe această linie, *An Essay toward preventing the Ruin of Great Britain.*

Când a revenit la filosofie, a făcut-o cu o strălucire în primul rând literară, dând expresie unui misticism tot mai profund, pentru care avea o certă vocație. La un moment dat lumea îl cunoştea doar ca pe marele descoperitor al virtuților medicale ale „apei de gudron", despre care a scris o lucrare impozantă, nu lipsită de interes şi în plan filosofic: *Siris, a Chain of Philosophical Reflections and Enquiries concerning the Virtues of Tar-water* (1744).

Dintre operele sale de maturitate este de semnalat şi suita de dialoguri *Alciphron (The Minute Philosopher),* editată în 1732, la Londra, scrise în maniera lui Platon şi chiar în viziunea metafizică a atenianului, deci irelevante.

Principalele sale scrieri metafizice originale rămân cele din tinerețe: *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) şi *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (1713).

Pe prima a lăsat-o neterminată, dedicând în schimb *dialogurilor* (care abia depăşesc o sută de pagini) o muncă asiduă de doi ani.

În mod cu totul eronat se crede despre acestea că nu reprezintă decât „o încercare de a explica doctrinele lucrării anterioare într-o formă mai uşor de înțeles"[2].

---

ventured with much caution to inquire into the cause of this extraordinary apperance, and was happy to be informed, that this was the season appointed by the Romish calendar for solemnly blessing the houses of all good catholics from rats and other vermin; a piece of intelligence which changed his terror into mirth" (The Works ofGeorge Berkeley, vol.I, London, 1820, p. IV).

[1] A se vedea nota 15, de la Dialogul al doilea, în cartea de față.

[2] Simon Blackburn, Dicţionar de filosofie, traducere de Cătălina Iricinschi, Laurian Sabin Kertesz, Liliana Torres şi Mihaela Czobor, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1999, p. 48.

De aceea de obicei Berkeley este redus la cele spuse în *Tratat*[1], adică la propoziția *esse est percipi* şi la paradoxurile ce rezultă de aici. Adevărul este că, în urma opoziției neslăbite întâmpinate, a discuțiilor penibile cu magistrii săi veneraţi, în *Dialoguri,* Berkeley caută să-şi revizuiască în unele privințe poziția, îşi atenuează radicalismul dogmatic din *Tratat,* încearcă să-şi repare greşelile fără a recunoaşte că a greşit, iar în final se apropie tot mai mult de concepția lui Spinoza, ajungând la un moment dat să se reconcilieze, cu reticențele de rigoare, într-un mod sui generis, ambiguu, chiar cu materialismul atât de abhorat mai înainte.

Philonous (de la gr. *philos* = iubitor de + *gr. nous* - rațiune) pare a se pocăi atunci când ia în discuție în mod detaliat raporturile contradictorii dintre „principiile" sale şi felul în care este prezentată Creația în Biblie, pentru ca apoi să admită, într-un mod oarecum previzibil, propunerea lui Hylas (gr. *hyle* = materie) de a se păstra numele materiei pentru lucrurile sensibile: *„With all my heart: retain the word matter, and apply it to the objects of sense, ii you please, provided you do not attribute to them any subsistence distinct from their being perceived".*

Condiția pusă este însă una absolut esențială, fără de care metafizica lui Berkeley nu şi-ar fi păstrat identitatea. Consimțământul oportunist al lui Philonous (= Berkeley) ne face să înțelegem că nimic nu este de nezdruncinat în principiile expuse şi că ne aflăm mereu în plină convenție.

Hegel, care pare a-1 fi cunoscut pe Berkeley în special din cele spuse despre el în *Geschichte der neueren Philosophie* a lui Buhle, deşi citează tangențial şi *Berkeley's philosophische Werke* (Leipzig, 1781), cu specificarea că include *dialogurile dintre Hylas şi Philonous,* îl judecă fără milă pe filosoful irlandez: „Un astfel de idealism — scrie el — se referă numai la opoziția dintre conştiință şi obiectul ei, şi lasă astfel cu totul neatinse desfăşurarea reprezentărilor şi opozițiile proprii conținutului empiric şi divers. Şi dacă întrebăm: care este oare adevărul acestor percepții şi reprezentări — ca mai înainte adevărul lucrurilor —, nu ni se dă nici un răspuns. Este lucru destul de indiferent să ai o conştiință de sine care dibuieşte în cuprinsul întregii empirii, asemenea întru totul felului obişnuit al lumii de a vedea şi având acelaşi conținut, în loc de cunoaştere[2]; rămân toate

[1] A se vedea, în această privinţă, A. J. Ayer, The Central Questions of Philosophy, Penguin Books, 1976, pp. 60-63.

[2]Asemenea calificări l-ar fi afectat profund pe Berkeley, care era şi un fanatic al cunoaşterii, în toate domeniile, fiind gata de orice sacrificiu pe altarul cunoaşterii. „Ba chiar se povesteşte — scriu G. Beaulavon şi D. Parodi — că pentru a cunoaşte senzaţiile date de apropierea morţii, Berkeley s-a spânzurat în prezenţa unuia dintre camarazii săi, care trebuia să taie funia la un semnal al lui. Dar Berkeley şi-a pierdut numaidecât cunoştinţa, neputând da semnalul, iar când prietenul său, alarmat, s-a hotărât în sfârşit să taie funia, aproape că era să fie prea târziu şi numai cu mare osteneală a putut fi readus la viaţă temerarul psiholog" (Oeuvres choisies de Berkeley, ed. cit., p. VII).

particularitățile conştiinței de sine, şi ea nu cunoaşte nimic din ele"[1]. Berkeley este aici atacat în ceea ce credea că el are mai inatacabil, iar, pe deasupra, Hegel îl mai şi încadrează în paragraful *Idealism si scepticism,* tocmai pe el, care se declara, sus şi tare, demolatorul neânduplecat al oricărui scepticism!

Ceea ce nu observă însă Hegel este efortul uriaş al lui Berkeley din *The Dialogues between Hylas and Philonous* de a corecta premisele idealismului său subiectiv, de fapt efortul de a-şi *obiectiva* într-un mod tot mai pregnant idealismul, ceea ce mai târziu îl va face un discipol anacronic al lui Platon.

Dr.LEONARD GAVRILIU

[1]Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Prelegeri de istorie afilosofiei, voi. II, traducere de D. D. Roşea, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1964, p. 537.

I. TRATAT DESPRE PRINCIPIILE CUNOAŞTERII UMANE
ÎN CARE SUNT CERCETATE PRINCIPALELE CAUZE ALE ERORII ŞI IMPASULUI ÎN ŞTIINŢE ŞI SUNT ŞTERSE DE PE FAŢA PĂMÂNTULUI SCEPTICISMUL, ATEISMUL ŞI RELIGIOZITATEA

INTRODUCERE

I. Filosofia nefiind altceva decât studiu al înțelepciunii şi adevărului, ne putem pe bună dreptate aştepta ca indivizii care au cheltuit cel mai mult timp şi şi-au dat toată osteneala în acest domeniu să se bucure de mai mult calm şi seninătate a spiritului, de o mai mare claritate şi evidență a cunoaşterii, să fie mai puțin tulburați de îndoieli şi nedumeriri decât ceilalți oameni; vedem cu toate acestea că marea majoritate a neamului omenesc, care umblă pe drumul cel mare al bunului-simț şi se lasă guvernați de poruncile naturii, este în cea mai mare parte liniştită şi netulburată. Pentru asemenea oameni nimic din ceea ce este familiar nu apare drept inexplicabil sau greu de înțeles. Ei nu se plâng de vreo lipsă de claritate a simțurilor lor şi sunt în afara oricărui pericol de a deveni *sceptici.* Dar dacă ne îndepărtăm cât de cât de simțuri şi de instincte, spre a urma lumina unui principiu superior, ca să raționăm, să medităm, să reflectăm asupra naturii lucrurilor, de îndată o mulțime de scrupule răsar în spiritul nostru cu privire la acele lucruri care mai înainte ni se păreau total inteligibile. Prejudecăți şi erori de simț ni se descoperă, din toate părțile, în concepția noastră; iar dacă ne străduim să le corectăm cu ajutorul rațiunii, suntem pe nesimțite atraşi în paradoxuri, dificultăți şi contradicții bizare, care se multiplică şi ne copleşesc pe măsură ce avansăm în speculație; până când, în cele din urmă, după ce am rătăcit prin mai multe labirinturi încurcate, ne pomenim exact acolo de unde am plecat sau, ceea ce este încă şi mai rău, cădem pradă unui scepticism disperat.

II. Cauza acestei situații se consideră a fi obscuritatea lucrurilor sau slăbiciunea naturală şi imperfecțiunea intelectului nostru. Se susține că posibilitățile de care dispunem sunt insuficiente, fiind destinate de natură pentru asigurarea confortului vieții şi nu spre a pătrunde în esența interioară şi în constituția lucrurilor. Ba mai mult încă, spiritul omului fiind finit, atunci când el tratează despre lucruri care participă la infinit nu este de mirare dacă eşuează în absurdități

şi contradicții, din care este imposibil să se degajeze vreodată el însuşi, fiind de natura infinitului să nu fie cuprins de ceea ce este finit[1].

III. Se poate însă să fim prea nedrepți cu noi înşine dând vina în primul rând pe capacitățile noastre şi nu mai degrabă pe modul greşit în care le utilizăm. Este greu de presupus că deducții corecte extrase din premise adevărate ar duce vreodată la concluzii care nu pot fi afirmate sau făcute compatibile. Trebuie să credem că Dumnezeu a tratat cu mai mare bunătate omenirea decât să-i fi dăruit o puternică dorință pentru o cunoaştere pe care el i-a făcut-o absolut inaccesibilă[2]. Aceasta nu corespunde metodelor obişnuite, blânde ale Providenței, care, orice dorințe a putut implanta în creaturi, le-a înzestrat îndeobşte cu asemenea mijloace încât, utilizate aşa cum se cuvine, nu se poate să nu le satisfacă. La urma urmelor, eu sunt înclinat să consider că o foarte mare parte, dacă nu toate acele dificultăți, care i-au înşelat până în prezent pe filosofi şi au blocat calea spre cunoaştere, țin în întregime de noi înşine. Că noi cei dintâi am stârnit norul de praf, pentru ca apoi să ne plângem că nu putem vedea.

IV. De aceea scopul meu este să încerc dacă pot descoperi care sunt acele principii care au introdus toată acea îndoială şi incertitudine, toate acele absurdități şi contradicții în diferitele tagme de filosof ie, în aşa măsură încât cei mai înțelepți oameni au socotit ignoranța noastră incurabilă, gândind că ea provine din obtuzitatea şi mărginirea naturală a facultăților noastre. Este cu siguranță o întreprindere ce merită toată osteneala, aceea de a face o cercetare riguroasă cu privire la principiile prime ale cunoaşterii umane, de a le analiza şi examina pe toate laturile; mai ales de vreme ce pot exista unele temeiuri de a bănui că acele obstacole şi dificultăți, care rețin şi tulbură spiritul în căutarea adevărului, nu apar din vreo obscuritate şi încâlceală în obiecte, ori din imperfecțiunea naturală a intelectului, nici măcar din principiile false asupra cărora am insistat şi care ar fi putut fi evitate[3].

V. Oricât de dificilă şi de descurajatoare mi se pare această tentativă atunci când mă gândesc câți oameni mari şi extraordinari m-au precedat în aceleaşi proiecte, nu sunt totuşi lipsit de o oarecare speranță, pe considerentul că vederile cele mai largi nu sunt întotdeauna cele mai clare şi că acela cu vederea mai scurtă va fi

[1] „It being of the nature of infinite not to be comprehended by that is finite", în textul original. Am tradus verbul to comprehend aşa cum l-am tradus, şi nu prin a înţelege sau a pricepe, deoarece este vădit că omul poate înţelege sau pricepe infinitul, cu neputinţă fiindu-i doar să-t îmbrăţişeze, să-1 conţină. Inconceptibil este nu infinitul, ci, dimpotrivă, universul finit, în sensul de Atotexistent finit. Pe de altă parte, după părerea noastră, numai în mod absolut abuziv se poate vorbi despre conceptul de infinit, din moment ce nu există şi nu pot exista mai multe infinituri (însuşi pluralul acestui termen fiind o mare absurditate), din a căror analiză logică să extragi noţiunea, aşa cum din percepţia şi analiza unei serii de animale cu patru picioare „extragi" noţiunea (conceptul) de patruped.

[2] Ideea aceasta 1-a obsedat în secolul anterior pe Descartes, pentru care „Dieu n'estpoint la cause de nos erreurs".

[3] Acest program epistemologic anunţă, în linii mari, criticismul lui Immanuel Kant.

obligat să tragă obiectul mai aproape, având probabil posibilitatea ca, printr-o studiere mai minuțioasă, să discearnă ceea ce a scăpat unor ochi mult mai buni.

VI. Spre a pregăti spiritul cititorului ca să înțeleagă mai uşor ceea ce urmează, este nimerit să începem prin a spune câte ceva, în această introducere, cu privire la natura şi practica abuzivă a limbajului. Dar descâlcirea acestei probleme mă conduce într-o oarecare măsură la anticiparea proiectului meu, atrăgând atenția asupra a ceea ce pare a avea principala contribuție în a face complicată şi absconsă o teorie şi de a produce nenumărate erori şi dificultăți în aproape toate domeniile cunoaşterii. Există opinia că spiritul are puterea de a elabora *idei abstracte* sau noțiuni despre lucruri. Acela care nu este cu totul străin de scrierile şi disputele filosofilor trebuie să admită că nici o părticică din ele nu este jertfită decât ideilor abstracte. într-un mod mai special, acestea sunt socotite a fi obiectul acelor ştiințe cunoscute sub numele de *logică* şi *metafizică,* ca şi al tuturor celor care trec drept cele mai abstracte şi sublime învățături, în care aproape că nu găseşti vreo problemă tratată în felul acesta care să nu presupună existența lor în spirit, precum şi o bună familiarizare cu ele.

VII. Toată lumea este de acord că însuşirile şi modurile de a fi ale lucrurilor nu există niciodată fiecare aparte, prin ele însele, separate de toate celelalte, ci sunt amestecate, ca să spunem aşa, combinate împreună, mai multe în acelaşi obiect. Dar, după cum am spus, spiritul fiind capabil să ia în considerare fiecare însuşire în parte, abstrăgând-o din celelalte însuşiri cu care este asociată, îşi creează pe această cale un cadru de idei abstracte. De exemplu, este perceput prin văz un obiect întins, colorat şi mobil: această idee amestecată sau compusă spiritul o desface în părțile ei constituente simple şi, privind-o pe fiecare în ea însăşi, fără a pune la socoteală restul, elaborează ideile abstracte de întindere, culoare şi mişcare. Aceasta nu înseamnă că este posibil ca culoarea sau mişcarea să existe fără întindere, ci numai că spiritul poate elabora pentru sine, prin *abstracție,* ideea de culoare în afară de aceea de întindere, şi ideea de mişcare în afară de acelea de culoare şi de întindere.

VIII. Aşadar, spiritul, observând că în întinderile particulare percepute de simțuri[1] există ceva comun şi asemănător în toate, precum şi alte câteva elemente particulare, cum este această sau acea figură sau mărime, care se disting una de cealaltă, el îl examinează aparte sau îl selectează ca pe ceva ce este comun, făcând din aceasta cea mai abstractă idee de întindere, care nu este nici linie, nici suprafață, nici solid, care nu are nici vreo formă sau mărime, ci este o

[1] Este bine de luat aminte, de pe acum, că Berkeley vorbeşte despre simţuri şi despre percepţie.

idee în întregime abstrasă din toate acestea. Tot aşa, spiritul, făcând abstracție de culorile particulare percepute de simț, de ceea ce le distinge pe una de cealaltă, şi reținând doar ceea ce le este comun tuturor, construieşte ideea abstractă de culoare, care nu este nici roşul, nici albastrul, nici albul şi nici vreo altă culoare determinată. într-un mod asemănător, examinând mişcarea nu numai făcând abstracție de corpul ce se mişcă, dar şi de figura descrisă de mişcare, de orice direcții particulare şi de viteze, este elaborată ideea de mişcare; idee care corespunde în egală măsură oricărei mişcări particulare ce poate fi percepută prin simțuri.

IX. Şi tot aşa cum spiritul elaborează pentru sine idei abstracte despre însuşiri sau moduri de a fi, prin aceeaşi separație mentală precisă, ajunge la idei abstracte despre existențe mai complicate, care includ mai multe însuşiri (calități) coexistente. De exemplu, spiritul observând că Peter, James şi John seamănă unul cu celălalt, în anumite aspecte comune ale formei sau în alte privințe, exclude din complexul sau din ideea compusă pe care o are despre Peter, James şi despre oricare alt om particular ceea ce este caracteristic fiecăruia, reținând numai ceea ce este comun tuturor; şi astfel construieşte o idee abstractă la care toate particularele participă în egală măsură, abstrăgând în întregime şi izolând toate acele circumstanțe şi deosebiri care ar putea determina orice existență particulară. Iar în felul acesta se spune că ajungem la ideea abstractă de *om,* sau, dacă doriți, de umanitate sau de natură umană, despre care este adevărat că include culoarea, pentru că nu există nici un om care să nu aibă o culoare oarecare, dar care nu poate fi nici albul, nici negrul şi nici vreo altă culoare particulară; căci nu există nici o culoare particulară care să aparțină tuturor oamenilor[1]. în acelaşi chip este inclusă statura, dar nu este vorba nici de statura înaltă, nici de cea scundă şi nici măcar de statura mijlocie, ci de ceva abstras din toate acestea. La fel în ceea ce priveşte restul. Ba mai mult, existând o mare varietate de alte creaturi care participă în unele privințe, nu în toate, la ideea complexă de *om,* spiritul înlătură acele părți care sunt particulare oamenilor şi, reținând numai pe acelea care sunt comune tuturor creaturilor vii, a elaborat ideea de *animal,* pe care o abstrage nu numai din toți oamenii particulari, ci şi din toate păsările, fiarele, peştii şi insectele. Părțile constituente ale ideii abstracte de animal sunt corp, viață, simțire şi mişcare spontană. Prin *corp* se înțelege corp fără vreo formă sau figură particulară, neexistând formă sau figură comună tuturor animalelor,

[1] Propoziție falsă, în măsura în care, de fapt, există cel puțin o culoare particulară care aparține absolut tuturor oamenilor: roşul sângelui. Astfel de culori universale la om (şi nu numai la om) ar fi albul dinților, albul tecii de mielină, galbenul secreției biliare etc. Dacă, însă, propoziția are în vedere exclusiv culoarea pielii (cum se subînțelege din context), atunci ea este perfect adevărată.

corp fără învelitoare, fie ea din păr, pene, crustă etc, şi nici măcar dezgolită, părul, penele, crusta şi goliciunea fiind proprietăți distinctive ale unor animale particulare şi din această cauză lăsate de-o parte din *ideea abstractă* de animal. Din acelaşi motiv, mişcarea spontană nu trebuie să fie nici mersul, nici zborul, nici târâtul: este totuşi mişcare, dar ce este acea mişcare nu este uşor de gândit.

X. Dacă alții au această uimitoare capacitate *de a-si abstractiza ideile,* ei o pot spune cel mai bine; în ceea ce mă priveşte, găsesc, e adevărat, că am o capacitate de a-mi imagina sau de a-mi reprezenta ideile despre acele lucruri particulare pe care le-am perceput, şi de a le combina şi diviza în mod variat. îmi pot imagina un om cu două capete, ori partea de sus a unui om asociată cu corpul unui cal[1]. Pot lua în considerare mâna, ochiul, nasul, fiecare în sine, adică fiind abstras sau separat de restul corpului. Dar orice mână sau ochi imaginez, trebuie să aibă o formă şi o culoare anume. De asemenea, ideea de om pe care o elaborez pentru mine însumi trebuie să fie ori a unui alb, ori a unui negru sau piele-roşie, drept ca lumânarea sau cocârjat, înalt sau scund, ori de statură mijlocie. Nu pot prin nici un efort de gândire să concep ideea abstractă descrisă mai sus. Şi îmi este la fel de imposibil să-mi formez ideea abstractă de mişcare distinctă de corpul care se mişcă şi care să nu fie nici rapidă, nici înceată, nici curbă, nici rectilineară; acelaşi lucru poate fi spus despre orice altă idee generală abstractă. Ca să fiu sincer, mă socot capabil să abstractizez întru câtva, ca atunci când examinez unele părți sau însuşiri particulare separate de altele, părți care, deşi sunt unite în vreun obiect, este totuşi posibil ca ele să existe realmente fără ele. Dar neg că pot abstrage una din alta sau că pot concepe în mod separat acele însuşiri care este imposibil să existe separate una de alta; sau că pot elabora o noțiune generală prin abstractizare din particulare, în modul arătat mai sus, care constituie adevărata accepție a termenului *abstracție.* Am motive să cred că majoritatea oamenilor vor admite că ei înşişi se găsesc în cazul meu. Cei mai mulți oameni, care sunt simpli şi analfabeți, nu pretind niciodată a avea *noțiuni abstracte.* Se spune că ele sunt dificile şi că nu sunt dobândite fără osteneală şi studiu. De aceea putem trage concluzia rezonabilă că, dacă ele sunt cum am spus, atunci sunt doar apanajul celor învățați.

XI. Purced la examinarea a ceea ce poate fi invocat în apărarea doctrinei abstracției şi caut să văd dacă este posibil să descopăr ce îi face pe oamenii gândirii speculative să îmbrățişeze o opinie atât de îndepărtată de bunul-simț pe cât pare a fi aceasta. Un filosof

[1] Din cele spuse până aici, Berkeley pare a avea o imaginaţie eminamente reproductivă, din moment ce nu el a născocit bicefalul sau centaurul.

contemporan, răposat nu de mult, pe bună dreptate respectat[1], a exprimat foarte bine lucrul acesta, fără îndoială, arătând că ideile generale abstracte sunt cele care fac cea mai mare deosebire între om şi animal. „Faptul de a avea idei generale — spune el — este acela care stabileşte o distincție netă între om şi dobitoace, fiind o perfecțiune pe care facultățile dobitoacelor nu o pot atinge în nici un caz. Căci este evident că nu observăm la ele nici o urmă de utilizare a unor semne generale care să simbolizeze idei universale; de unde avem temei să credem că animalele nu dispun de facultatea de *abstractizare* sau de construire de idei generale, din moment ce nu utilizează cuvinte sau alte semne generale." Iar ceva mai departe adaugă: „De aceea socot că putem presupune că tocmai prin aceasta speciile de animale se deosebesc de oameni; şi tocmai prin această diferență specifică animalele şi ființele umane sunt total despărțite, aflându-se la o atât de mare distanță. Căci dacă animalele au cât de cât nişte idei şi nu sunt simple maşini (cum cred unii), nu le putem nega o oarecare rațiune. Mi se pare atât de evident că unele dintre ele raționează în anumite momente aşa cum mi se pare evident că au simțuri, dar ideile lor sunt exclusiv particulare, exact aşa cum le primesc de la simțuri[2]. Cele mai bune dintre ele sunt în cadrul acelor limite înguste şi nu au (pe cât gândesc eu) capacitatea de a se extinde prin vreun fel de *abstractizare" (Essay on Human Understanding,* cartea a doua, capitolul XI, paragrafele 10 şi II)[3]. Sunt întru totul de acord cu acest savant că facultățile animalelor nu pot nicidecum să ajungă la *abstractizare.* Dar dacă aceasta este proprietatea distinctivă față de acel soi de animale, mă tem că foarte mulți dintre cei considerați oameni trebuie trecuți în rândul animalelor[4]. Motivul pentru care s-a stabilit aici de ce nu avem temeiuri să credem că animalele au idei generale abstracte este acela că la ele nu observăm utilizarea de cuvinte sau de alte semne generale; ceea ce se bazează pe supoziția, cu alte cuvinte, că utilizarea de cuvinte implică existența ideilor generale. De unde concluzia că oamenii care fac uz de limbaj sunt capabili să-şi abstractizeze sau să-şi generalizeze ideile. Că acesta este sensul argumentării autorului se vădeşte din întrebarea pe care o pune el în altă parte: „Din moment ce toate lucrurile care există sunt exclusiv particulare, cum ajungem noi la termeni generali?". Răspunsul său este: „Cuvintele devin generale prin faptul că sunt

[1] Referire la filosoful englez John Locke (Wrington, Somerset, 1632 — Oates, Essex, 1704), autor, între altele, al eseului Creştinismul raţional (1695), în care încearcă să concilieze religia naturală şi creştinismul primitiv. A sa Scrisoare despre toleranţa (1689) i-a atras duşmănia şi ura fanaticilor.

[2] Caz în care numai în mod abuziv pot fi numite idei.

[3] În textul original, citarea sursei, cu trecerea sub tăcere a autorului, nu este pusă între paranteze.

[4] Raţionament sarcastic, dacă avem. în vedere faptul că Berkeley însuşi şi-a declinat virtuozitatea în materie de idei abstracte.

făcute sa fie semne de idei generale" *(Essay on Human Understanding*, cartea a treia, capitolul III, paragraful 6)[1]. Se pare însă că un cuvânt devine general prin faptul că este făcut semnul nu al unei idei generale abstracte, ci al mai multor idei particulare, fiecare din ele sugerând spiritului ceva diferit.

De exemplu, atunci când spunem că *schimbarea mişcării este proporțională cu forța imprimată* sau că *orice are întindere este divizibil*[2]*,* aceste proporții sunt de înțeles despre mişcare şi întindere în general şi, cu toate acestea, nu urmează că ele îmi sugerează o idee de mişcare fără un corp mişcat, ori vreo direcție şi viteză, sau că trebuie să concep o idee generală abstractă de întindere care nu este nici linie, nici suprafață, nici corp solid, nici mare sau mică, albă sau roşie, ori de vreo altă culoare determinată. Oricare ar fi mişcarea pe care o iau în considerare, fie ea rapidă sau înceată, perpendiculară, orizontală sau oblică, şi oricare ar fi obiectul, axioma de mai sus este la fel de adevărată. Acelaşi lucru îl putem spune cu privire la orice întindere particulară, indiferent dacă este linie, suprafață, corp solid, indiferent de mărime şi formă.

XII. Observând modul în care ideile devin generale, putem judeca mai bine modul în care cuvintele se înscriu şi ele ca semne a ceea ce este general. Este aici de notat că nu neg categoric existența ideilor generale, ci numai faptul că există *idei generale abstracte:* pentru că în pasajele citate mai sus, în care se menționează ideile generale, se presupune mereu că ele sunt formate prin *abstractizare,* în modul stabilit în paragrafele 8 şi 9[3]. Aşadar, dacă vrem să ataşăm o semnificație cuvintelor noastre şi să vorbim numai despre ceea ce putem concepe, cred că vom admite că o idee care, examinată în ea însăşi, este particulară, devine generală prin faptul că este pusă să reprezinte sau să simbolizeze toate celelalte idei particulare de acelaşi fel.

Să explicităm aceasta printr-un exemplu: să presupunem că un geometru demonstrează metoda de tăiere a unei linii în două părți egale. El trage, de exemplu, o linie neagră în lungime de un țol, care în ea însăşi este o linie particulară şi care, totuşi, dată fiind semnificația ei generală, de vreme ce este utilizată aici, reprezintă oricare dintre

[1] A se vedea John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Collins, The Fontane Library, London and Glasgow, 1964, p. 264.

[2] Nimic nu este mai întins decât infinitul; cu toate acestea nu este nici pe departe de conceput divizibilitatea infinitului ca atare. Pot fi în schimb divizate porţiuni natural sau convenţional delimitate ale spaţiului infinit, infinit despre care nici măcar că este un „întreg" nu se poate predica. Deci propoziţia „orice are întindere este divizibil" este un sofism, atâta vreme cât nu exclude în mod explicit infinitul, care nici practic, şi nici teoretic, nu este divizibil.

[3] În paragraful 9, J. Locke, după ce susţine că „general natures are nothing but abstract ideas", conchide în felul următor: „This whole mystery of genera and species, which make such a noise in the schools, and are with justice so little regarded out of them, is nothing else but abstract ideas, more or less comprehensive, with names annexed to them" (op. cit., p. 266).

toate liniile particulare; astfel, ceea ce este demonstrat despre aceasta este demonstrat despre toate liniile sau, cu alte cuvinte, despre linie în general. Şi aşa cum acea linie particulară devine generală prin faptul că este făcută semn, aşa numele *linie* care, fiind luat în mod absolut, este particular, prin faptul că este luat drept semn devine general. Aşa cum linia desenată îşi datorează generalitatea nu faptului de a fi semnul unei linii generale sau abstracte, ci tuturor liniilor drepte ce pot să existe, la fel trebuie gândit că cuvântul îşi derivă generalitatea de la aceeaşi cauză, anume de la diferitele linii particulare pe care le desemnează, indiferent care dintre ele.

XIII. Ca să-i dăm cititorului o viziune şi mai clară asupra naturii ideilor abstracte şi asupra utilității lor indiscutabile, să ne oprim asupra unui alt pasaj din *Essay on Human Understanding: „Ideile abstracte* nu sunt deci clare şi simple pentru copii sau pentru spiritul încă neexersat, cum sunt ideile particulare. Dacă ele par astfel oamenilor maturi, este doar din cauza utilizării permanente şi familiarizării cu ele.

Dacă reflectăm bine asupra lor, vom găsi că ideile generale sunt ficțiuni şi născociri ale spiritului, că ele sunt indisociabile de o anumită dificultate care le este proprie şi că nu ni se oferă atât de lesne pe cât ne-am închipui.

De exemplu, oare nu ni se cere o oarecare osteneală şi meşteşug spre a forma ideea generală de triunghi? (care nu este, totuşi, cea mai abstractă şi dificilă); căci acesta trebuie să nu fie nici oblic, nici dreptunghic, nici echilateral sau scalen, ci în mod simultan *toate la un loc şi nici unul din ele.*

De fapt este ceva imperfect ce nu poate exista, o idee în care unele părți din mai multe idei diferite şi *disonante* sunt puse la un loc. Este adevărat, spiritul în această stare imperfectă are nevoie de astfel de idei şi face tot ce poate spre a grăbi formarea lor, pentru înlesnirea comunicării şi sporirea cunoaşterii, în ambele aceste direcții el fiind foarte mult înclinat de la natură.

Cu toate acestea, însă, avem motive să ne îndoim că astfel de idei sunt semne ale imperfecțiunii noastre.

Ce puțin este de-ajuns să arătăm că ideile cele mai generale şi mai abstracte nu sunt acelea cu care spiritul face cunoştință mai curând şi cu cea mai mare uşurință şi nici acelea la care se referă cunoaşterea sa cea mai timpurie" (cartea a patra, capitolul VII, paragraful 9).

Dacă vreun om are capacitatea de a elabora în spiritul său o astfel de idee de triunghi ca aceea descrisă aici, în van am pretinde să i-o contestăm şi nici n-ar fi posibil ca eu să mă refer la ea. Tot ce doresc este ca cititorul să se

informeze el însuşi pe deplin şi în mod cert dacă are sau nu o astfel de idee.

Iar lucrul acesta, cred, nu poate fi greu de făcut pentru nimeni. Ce este mai uşor pentru cineva decât să privească puțin în propriile sale gânduri şi să încerce să vadă dacă are aici, sau dacă poate să aibă o idee care să corespundă descrierii date aici ideii generale de triunghi, care nu-i *nici oblic, nici dreptunghic, nici echilateral sau scalen, ci toate acestea şi nimic din toate acestea în acelaşi timp.*

XIV. Am spus aici multe despre dificultatea inerentă ideilor abstracte şi despre osteneala şi priceperea necesare formării lor. Şi toată lumea este de acord că este nevoie de mare efort şi travaliu al spiritului spre a desprinde gândurile noastre de obiectele particulare şi spre a le înălța la acele speculații sublime referitoare la ideile abstracte.

O consecință naturală pare a fi aceea că un lucru atât de dificil ca formarea de idei abstracte nu era necesar *comunicării,* care este atât de lesnicioasă şi de familiară oamenilor de tot felul.

Dar noi am spus că dacă ele par clare şi simple oamenilor maturi, *este doar din cauza utilizării permanente şi a familiarizării cu* ele[1].

Ar fi deci bine de ştiut când reuşesc oamenii să depăşească această dificultate, furnizându-şi acele ajutoare necesare discursului.

Nu poate fi la vârsta maturității, căci se pare că atunci ei nu sunt conştienți de asumarea unei asemenea osteneli; rămâne deci ca lucrul acesta să fie opera copilăriei.

Şi, desigur, marea şi multipla trudă de elaborare a noțiunilor abstracte va fi considerată drept o sarcină anevoioasă pentru această vârstă fragedă.

Nu este greu de imaginat că doi copii nu pot trăncăni împreună despre bomboanele şi jucăriile lor, ca şi despre celelalte flecuştețe ale lor, până când mai întâi n-au încercat împreună nenumărate contraziceri şi în felul acesta şi-au construit în spirite *idei generale abstracte,* ataşându-le la fiecare nume comun pe care îl utilizează.

XV. Nu cred că ideile generale abstracte sunt ceva mai necesare pentru *sporirea cunoaşterii* decât pentru *comunicare.*

Ştiu că un aspect asupra căruia s-a insistat mult este acela că orice cunoaştere şi demonstrație se referă la noțiuni universale[2], chestiune

[1] Afirmaţie care, în realitate, aparţine lui John Locke (a se vedea citatul din paragraful XIII al acestei introduceri).

[2] Concepţie falsă, pe care ne-am dat silinţa să o combatem în capitolul V („Călcâiul ahilean al deducţiei") din Mic tratat de sofistică (Editura IRI, Bucureşti, 1996): „în realitate, însă, toate ştiinţele au necesarmente drept obiect de studiu individualul şi efemerul, fie că acest obiect de studiu este o galaxie sau un cristal de stâncă, o cometă sau o particulă nucleară vagantă cu o durată de existenţă infimă, omul sau o gâză, un element chimic natural sau artificial (...) sau peşterile de care se ocupă speologii, fosilele de pe fundul fostei Mări Sarmatice sau inscripţiile cuneiforme dintre Tigru şi Eufrat, popoarele în nenumăratele lor ipostaze rasiale şi etnice sau fenomenele stratosferice generate de poluarea din era industrială. Că, drept urmare a observării sistematice, a analizei comparative, a experimentării etc, se identifică proprietăţi comune, esenţiale, structuri generale şi chiar universale, legi de existenţă şi de evoluţie etc, aceasta este altceva:

în care sunt pe deplin de acord: dar nu mi se pare că aceste noțiuni sunt formate prin *abstractizare* în modul premizat; *universalitatea,* în măsura în care o pot eu înțelege, nu constă în natura absolută, pozitivă, ori în ideea privind un lucru oarecare, ci în relația pe care aceasta o are cu particularele semnificate sau reprezentate de ea: în consecință, tocmai acele lucruri, nume sau noțiuni, *particulare* în natura lor, sunt interpretate ca *universale*[1]. Astfel, dacă demonstrez vreo propoziție referitoare la triunghiuri, este de presupus că am în vedere ideea universală de triunghi; care nu trebuie înțeleasă ca şi când aş putea elabora o idee de triunghi care să nu fie nici echilateral, nici dreptunghi sau scalen, ci numai ca fapt că triunghiul particular pe care îl iau în considerare, indiferent care, nu contează, reprezintă toate triunghiurile rectiliniare şi este, în acest sens, *universal.* Toate acestea par foarte clare şi nu includ nici o dificultate.

XVI. Dar aici se ridică întrebarea cum putem noi şti că o propoziție oarecare este adevărată despre toate triunghiurile particulare, în afară de cazul în care am văzut-o mai întâi demonstrată cu privire la ideea abstractă de triunghi, care corespunde deopotrivă tuturor. Căci din faptul că se poate demonstra că o proprietate corespunde vreunui triunghi particular nu urmează că aparține şi oricărui alt triunghi, care nu este acelaşi în toate privințele. De exemplu, după ce am demonstrat că cele trei unghiuri ale unui triunghi isoscel, dreptunghiular sunt egale cu două unghiuri drepte, nu pot trage concluzia că acest adevăr corespunde toturor celorlalte triunghiuri, care nu au nici unghi drept şi nici două laturi egale. De aceea se pare că, spre a fi sigur că această propoziție este universal adevărată, trebuie fie să facem o demonstrație particulară pentru fiecare triunghi particular, ceea ce este imposibil, ori, o dată pentru totdeauna, să demonstrăm lucrul acesta cu privire la *ideea abstracta de triunghi,* la care participă toate particularele, fără deosebire, şi care le reprezintă în mod egal pe toate. La care eu răspund că, deşi ideea pe care o am în vedere în timp ce fac demonstrația, să zicem aceea de triunghi isoscel dreptunghiular, ale cărui laturi au o lungime determinată, pot fi totuşi sigur că ea se extinde la toate celelalte triunghiuri dreptunghice, oricare ar fi felul sau mărimea lor. Şi sunt sigur de lucrul acesta pentru că nici unghiul drept, nici egalitatea sau lungimea determinată a laturilor nu au nicidecum importanță în demonstrație. Este adevărat că diagrama pe care o am în vedere include toate aceste particulare, dar nu se face nici cea mai

---

constituie nu obiectul, ci obiectivul ştiinţei, rezultatul examinării metodice a individualului, a particularului, singurul mod de existenţă al universalului, adică in re, în strânsă asociaţie cu accidentalul şi mascat de acesta" (pp. 65-66).

[1] Observaţie crucială, care merită toată atenţia, Berkeley detaşându-se net — deocamdată! — în această privinţă de „realismul" unui Platon sau Anselm, şi apropiindu-se (doar atât) de conceptualismul lui Aristotel sau Abelard.

neânsemnată mențiune despre ele în dovedirea propoziției. Nu se spune că cele trei unghiuri sunt egale cu două unghiuri drepte pentru că unul dintre ele este drept sau pentru că laturile care îl cuprind sunt de aceeaşi lungime: ceea ce este suficient ca să arate că unghiul drept ar fi putut fi obtuz, iar laturile inegale, şi, cu toate acestea, demonstrația să se susțină. De aceea trag concluzia că este adevărat despre orice triunghi obtuz sau scalen ceea ce am demonstrat despre un triunghi particular dreptunghic echicrural şi nu pentru că am demonstrat propoziția având în vedere ideea abstractă de triunghi. Iar aici trebuie recunoscut că un om poate considera o figură ca fiind pur şi simplu triunghiulară, fără a se ocupa de calitățile particulare ale unghiurilor sau de relațiile dintre laturi. Deocamdată el poate abstractiza; dar aceasta nu va fi niciodată probă că el poate elabora o idee generală abstractă contradictorie de triunghi, în acest mod îl putem considera pe Peter într-o măsură drept om, ori într-o măsură drept animal, fără a elabora ideea abstractă menționată mai înainte, fie de om, fie de animal, de vreme ce nu luăm în considerație tot ce este perceput.

XVII. Ar fi un lucru fără căpătâi şi inutil să călcăm pe urmele *scolasticilor,* acei mari maeştri ai abstracției, prin toate multiplele labirinturi inextricabile de eroare şi dispută în care se pare că i-a condus doctrina lor cu privire la naturile şi noțiunile abstracte. Ce certuri şi controverse şi ce praf savant au ridicat ei în jurul acelor probleme, şi ce mare avantaj a rezultat pentru omenire de aici, sunt lucruri bine cunoscute azi, aşa încât să nu mai fie nevoie să insistăm asupra lor. Şi ar fi fost bine dacă efectele rele ale acestei doctrine s-ar fi redus doar la acelea pe care cei mai mulți le recunosc în mod fățiş. Când oamenii iau în considerare marile osteneli, strădania şi capacitățile care timp de atâtea generații au condus la cultivarea şi progresul ştiințelor şi că, totuşi, cea mai mare parte dintre ele rămân total în beznă şi incertitudine, iar disputele par să nu mai aibă capăt, acelea socotite a avea suport în cele mai clare şi convingătoare demonstrații conținând paradoxuri cu totul ireconciliabile cu inteligența umană, aşadar, ținând seama de toate acestea, o mică parte din ele aduc un beneficiu real pentru umanitate, altfel decât a fi o inocentă diversiune şi un amuzament; repet, luarea în considerare a tuturor acestora este în stare să-i ducă la descurajare şi la totala disprețuire a oricărei cercetări. Dar dintre toate principiile false care au în lume curs nu există nici unul, cred, care să aibă o mai mare influență asupra gândirii speculative[1] decât acela cu privire la ideile generale abstracte.

[1] „over the thoughts of speculative men",m textul original.

XVIII. Voi examina acum sursa acestei opinii răspândite, sursă care mi se pare a fi limbajul. Şi, desigur, nimic mai răspândit decât ideea că raţiunea însăşi ar fi putut constitui sursa unei opinii atât de universal admise. Cei mai abili ocrotitori ai teoriei ideilor abstracte recunosc că ele sunt făcute spre a fi rostite; de unde urmează concluzia clară că, dacă nu ar fi existat vorbirea sau semnele universale, nu ar fi existat niciodată gânduri abstracte (a se vedea cartea a treia, capitolul VI, paragraful 39, ca şi alte paragrafe din *Essay on Human Understanding).* Sa examinăm, aşadar, modul în care cuvintele şi-au adus contribuţia la originea acestei greşeli[1]. În primul rând se consideră că fiecare nume are sau trebuie să aibă doar o singură semnificaţie, precisă şi bine stabilită, ceea ce îi determină pe oameni să creadă că există anumite *idei determinate, abstracte,* care constituie adevărata şi exclusiv nemijlocita semnificaţie a fiecărui nume general. Şi că tocmai prin medierea acestor idei abstracte un nume general ajunge să semnifice un lucru particular. în timp ce, în realitate, nu există nici un fel de semnificaţie precisă şi definită ataşată la vreun nume general, ele toate semnificând fără deosebire un mare număr de idei particulare. Toate acestea urmează în mod evident din cele ce am şi spus şi vor fi clare pentru oricine va reflecta câtuşi de puţin. Se va obiecta că fiecare nume care are o definiţie este prin aceasta restrâns la o anumită semnificaţie. De exemplu, un triunghi este definit drept *o suprafaţa plana cuprinsă de trei linii drepte;* definiţie prin care acest nume este limitat să desemneze o anumită idee şi nu alta. Obiecţie la care voi răspunde că în definiţie nu se spune dacă suprafaţa este mare sau mică, neagră sau albă, nici dacă laturile sunt lungi sau scurte, egale sau inegale, şi nici cu ce unghiuri sunt înclinate una faţă de alta; în toate acestea poate exista o mare varietate şi, drept urmare, nu există nici o idee stabilită: ceea ce limitează semnificaţia la cuvântul *triunghi.* Un lucru este să păstrezi un nume în mod constant pentru aceeaşi definiţie şi alt lucru este să-1 faci să simbolizeze peste tot aceeaşi idee: în primul caz este necesar, în celălalt caz este inutil şi impracticabil.

XIX. Dar spre a putea explica mai departe modul în care cuvintele au ajuns să producă doctrina privind ideile abstracte, trebuie observat că o opinie admisă este aceea că limbajul nu are alt scop decât comunicarea ideilor noastre şi că fiecare nume semnificant simbolizează o idee. Aşa stând lucrurile şi fiind, de asemenea, cert că numele,

[1] Prin analizele sale de acest fel, Berkeley devansează cu circa două secole preocupările de lingvistică structurală ale lui Ferdinand de Saussure, cercetările lui Ludwig Wittgenstein asupra simbolismului, pozitivismul logic al unor Moritz Schlick, Rudolf Carnap sau Alfred Jules Ayer. Pentru acesta din urmă, „Berkeley does treat the seif as a spiritual substance, but differs from Locke in not making it the content of an idea, his reason being that he does not wish to maintain that it exists only when it is perceived" (A. J. Ayer, The Central Questions of Philosophy, Penguin Books, 1973, pp. 60-61).

care totuşi nu sunt considerate cu totul lipsite de semnificație, nu marchează întotdeauna idei particulare clare, se trage numaidecât concluzia că ele simbolizează o noțiune abstractă. Că există multe nume, folosite de gânditorii speculativi, care nu sugerează întotdeauna celorlalți idei particulare determinate este un fapt pe care nimeni nu-1 va nega. Iar cu puțină atenție vom descoperi că nu în mod necesar (chiar şi în raționamentele cele mai riguroase) numele semnificante care simbolizează idei suscită în intelect, de fiecare dată când sunt folosite, ideile pe care le au de simbolizat: în citire şi în discurs, numele fiind în cea mai mare parte folosite ca literele în algebră, unde, deşi fiecare literă marchează o cantitate particulară, totuşi a proceda corect nu este necesar ca la fiecare pas fiecare literă să-ți sugereze acea cantitate particulară ce i-a fost destinată spre simbolizare.

XX. De altfel, comunicarea ideilor marcată de cuvinte nu este nici singurul şi nici principalul scop al limbajului, cum se presupune îndeobşte. Există şi alte scopuri, cum sunt evocarea unui sentiment, stimularea sau descurajarea unei acțiuni, punerea spiritului într-o anumită dispoziție; în aceste cazuri comunicarea este de multe ori pur şi simplu subordonată, iar uneori omisă cu totul, când cele de mai sus pot fi obținute fără ea, cum cred că nu de puține ori se întâmplă în folosirea obişnuită a limbajului. îl rog pe cititor să reflecteze la el însuşi şi să vadă dacă lucrul acesta nu se întâmplă frecvent la citirea sau ascultarea unui discurs, când frica, iubirea, ura, admirația, disprețul şi alte sentimente similare apar imediat în spiritul său la perceperea anumitor cuvinte, fără a interveni între timp vreo idee. La început, de fapt, s-ar fi putut ca cuvintele să fi dat naştere la idei capabile să producă acele emoții, dar, dacă nu greşesc, se va descoperi că atunci când limbajul a devenit familiar, auzirea sunetelor sau vederea literelor este adesea imediat asociată cu acele sentimente care la început se produceau de obicei la intervenția ideilor care acum sunt cu totul omise. Oare nu suntem afectați de promisiunea unui *lucru bun,* de exemplu, deşi nu avem nici o idee despre ce poate fi vorba? Sau nu este suficientă amenințarea cu un pericol spre a ne stârni teama, deşi nu ne gândim la vreun rău particular ce ni se poate întâmpla, fie chiar şi la unul abstract pentru noi? Dacă cineva va reflecta câtuşi de puțin la spusele sale, cred că îi va apărea în mod evident faptul că numele generale sunt adesea utilizate corect fără ca vorbitorul să le atribuie calitatea de semne ale propriilor sale idei, pe care sa vrea să le evoce în spiritul ascultătorului. Nici chiar numele proprii nu par întotdeauna rostite cu intenția de a aduce în mintea noastră ideile acelor indivizi despre care presupunem că sunt marcați de ele. De exemplu, atunci când un scolastic îmi spune *Aristotel a*

spus aceasta, tot ceea ce cred eu că vrea el să zică prin spusa lui este să mă dispună să-i îmbrățișez opinia cu respectul şi umilința pe care obiceiul le-a asociat cu acel nume[1]. Iar acest efect poate fi produs cu atât mai grabnic în spiritele celor obişnuiți să-şi supună judecata autorității acelui filosof, cu cât este imposibil ca vreo idee, scriere sau reputație a pers6anei sale să nu aibă precădere. Pot fi date nenumărate exemple de felul acesta; dar de ce să insist asupra acestor lucruri, de vreme ce nu mă îndoiesc că oricine le cunoaşte cu vârf şi îndesat din propria experiență?

XXI. Cred că am demonstrat imposibilitatea *ideilor abstracte.* Am examinat ceea ce a fost spus în favoarea lor de către cei mai competenți susținători ai lor; m-am străduit să arăt că ele nu sunt de nici un folos pentru acele scopuri în care sunt socotite necesare. Iar în final le-am găsit sursa din care ele izvorăsc şi care pare a fi limbajul. Nu poate fi negat că cuvintele au o excelentă întrebuințare prin aceea că prin mijlocirea lor întreg acel stoc de cunoaştere care a fost achiziționat prin truda comună a oamenilor iscoditori din toate epocile şi din toate națiunile poate fi scos la iveală şi făcut posesiunea unei singure persoane. în acelaşi timp, însă, trebuie recunoscut că o foarte mare parte a cunoaşterii a fost în mod straniu încurcată şi obscurizată de abuzul de cuvinte şi de modurile generale de a vorbi în care ele sunt enunțate, întrucât cuvintele sunt astfel capabile să impună intelectului orice idei luate de mine în considerare, mă voi strădui să le am în vedere simple şi fără ornamentații, ținând departe de gândurile mele, în măsura în care o pot face, acele nume pe care o lungă şi permanentă folosință le-a unit atât de strict cu ele; procedeu din care mă pot aştepta să trag următoarele avantaje.

XXII. în primul rând voi putea fi sigur că clarific toate controversele pur verbale; plivirea acelor buruieni care aproape în toate ştiințele au constituit principalul obstacol în calea creşterii cunoaşterii adevărate şi sănătoase. în al doilea rând, aceasta pare să-mi asigure mie însumi calea de a mă elibera din acea fină şi subtilă rețea de *idei abstracte,* care a încâlcit şi prins în mreje atât de lamentabil mințile oamenilor, în circumstanța caracteristică în care, cu cât mai rafinată şi mai plină de curiozitate era inteligența omului, cu atât mai tare era prins în laț şi ținut în el. în al treilea rând, atâta timp cât îmi restrâng gândurile la propriile mele idei despuiate de cuvinte, nu văd cum pot cădea uşor în greşeală. Obiectele[2] pe care le examinez, le cunosc în mod clar şi adecvat. Nu mă pot înşela gândind

[1] A se vedea nota 19 la „Sofismul respectului datorat autorităţii", în Leonard Gavriliu, Mic tratat de sofistica, ed.cit., pp. 132-133 şi 143.

[2] Să reţinem că Berkeley, nu pentru prima oară în acest text, face referire la obiectele cunoaşterii, deci la ceva evident diferit de subiectul cunoscător. Rămâne de văzut unde situează filosoful aceste obiecte şi ce înţelege el prin percepţie.

că am o idee pe care n-o am. Nu este posibil să-mi imaginez că unele din ideile mele sunt asemănătoare sau diferite dacă ele nu sunt cu adevărat astfel. A discerne acordurile sau dezacordurile dintre ideile mele, a vedea care idei sunt incluse în vreo idee compusă şi care nu, nimic nu este mai necesar decât o atentă percepere a ceea ce se petrece în propriul meu intelect.

XXIII. Dar obținerea tuturor acestor avantaje presupune totala eliberare de minciuna cuvintelor[1], pe care abia dacă îndrăznesc să mi-o promit mie însumi, fiind foarte greu să desfaci o legătură atât de veche între cuvinte şi idei, confirmată de o atât de îndelungată obişnuință. Dificultate care pare să fi fost şi mai mult sporită de doctrina abstractizării. Căci atâta timp cât oamenii cred că ideile abstracte sunt ataşate la cuvintele lor nu pare straniu că ei utilizează cuvintele drept idei: se găseşte a fi lucru irealizabil să laşi de-o parte cuvântul şi să reții în spirit ideea abstractă, ceea ce în sine este cu totul de neconceput. Aceasta mi se pare a fi principala cauză pentru care acei oameni care atât de stăruitor le-au recomandat altora să lase de-o parte orice folosire a cuvintelor în meditațiile lor şi să-şi contemple ideile nude, au eşuat totuşi ei înşişi în punerea în practică a recomandării. în ultima vreme mulți au fost foarte receptivi la opinii absurde şi la dispute lipsite de importanță generate de abuzul de cuvinte. Ca să remediem aceste rele, ei ne sfătuiesc bine să luăm aminte la ideile semnificative, abătându-ne atenția de la cuvintele care le semnifică. Dar oricât de bun ar fi acest sfat, dat de ei altora, este limpede că ei înşişi nu i-au putut da atenția cuvenită atâta timp cât gândesc că singura utilitate nemijlocită a cuvintelor este să semnifice idei şi că semnificația nemijlocită a oricărui nume general este *o idee abstractă determinată.*

XXIV. Dar acestea fiind cunoscute drept greşeli, omul poate cu mai mare uşurință să prevină ca acestea să-i fie impuse de cuvinte. Acela care ştie că nu are altceva decât idei particulare nu se va pune el însuşi zadarnic în încurcătură spre a descoperi şi concepe ideea abstractă ataşată oricărui nume. Iar acela care ştie că numele nu simbolizează întotdeauna idei se va scuti de truda de a căuta idei acolo unde nu sunt nicidecum de găsit. Ar fi de aceea de dorit ca orice om să-şi utilizeze străduniile supreme spre a obține o viziune clară a ideilor pe care ar vrea să le examineze, separându-le de toată acea îmbrăcăminte şi povară de cuvinte care contribuie atât de mult la orbirea judecății şi la divizarea atenției. în van ne extindem privirea în

[1] Concepţie simplificatoare, pentru că, deşi la animalele superioare şi la puiul de om (înainte de a-şi însuşi limbajul, utilizând structuri preexistente în creier), funcţionează o gândire neverbală, la omul civilizat este literalmente o crimă să-i pretinzi să se dezbare de gândirea verbală, logic-abstractă. O „crimă", de altfel, imposibil de comis decât prin oribilele practici Yoga de anihilare a atributelor definitorii ale umanităţii.

ceruri şi în van scrutăm măruntaiele pământului, în van consultăm scrierile oamenilor învățați şi călcăm pe tainicele urme de paşi din antichitate, — trebuie doar să tragem cortina de cuvinte spre a zări minunatul arbore al cunoaşterii, al cărui rod este excelent si aflat la îndemâna noastră[1].

XXV. Numai dacă avem grijă să limpezim principiile prime ale cunoaşterii din încurcătura şi amăgirea cuvintelor putem să facem raționamente infinite asupra lor, fără nici un scop; putem trage concluzii din concluzii şi să nu fim niciodată mai înțelepți. Cu cât mergem mai departe, cu atât nu vom face decât să ne pierdem tot mai iremediabil şi să ne încâlcim tot mai mult în dificultăți şi erori[2]. De aceea, pe oricine plănuieşte să citească paginile ce urmează îl rog stăruitor să facă din cuvintele mele ocazia propriei sale gândiri şi să se străduiască să atingă acelaşi lanț de idei în citire pe care le-am atins eu scriindu-le. Pe această cale îi va fi uşor să descopere adevărul sau falsitatea spuselor mele. Va fi în afara oricărui pericol de a fi înşelat de cuvintele mele, şi nu văd cum ar putea fi indus în eroare dacă îşi examinează propriile sale idei nude, nedeghizate[3].

[1] Mentalitate de culegător, care s-ar fi simţit în elementul său în „paradisul" civilizaţiilor primitive, arhaice, înecate în ritualuri magice saturate de interjecţii şi de cvasimugete emoţionale.

[2] Critică îndreptăţită a filosofiei verbaliste, speculative, care desconsideră „mineritul" inducţiei, aducător de materie primă indispensabilă oricărei deducţii valide nu numai din punct de vedere formal, ci în primul rând în planul conţinutului verificabil ca fiind adevărat, conform cu realitatea.

[3] După câte constatăm, de altfel fără nici o dificultate, Berkeley se consideră stăpânul unei filosofii infailibile. Ceea ce, vom vedea, nu este întotdeauna în afară de orice discuţie.

PRINCIPIILE CUNOAŞTERII UMANE

I. Este evident pentru oricine aruncă o privire asupra obiectelor cunoaşterii umane că ele sunt fie idei actualmente imprimate în simțuri[1], fie astfel de idei percepute ca asociate cu sentimentele şi operațiile spiritului sau, în sfârşit, idei formate cu ajutorul memoriei şi imaginației, care compun, divid sau pur şi simplu le reprezintă pe acelea percepute inițial pe căile arătate mai sus. Prin văz am ideile[2] de lumină şi culori, cu multiplele lor grade şi variații. Prin pipăit percep, de exemplu, tarele şi moalele, caldul şi recele, mişcarea şi rezistența, iar toate acestea, mai mult sau mai puțin, fie după cantitate, fie după grad. Mirosul îmi furnizează mirosurile, cerul gurii gusturile[3], iar auzul transmite la spirit sunetele, în toată varietatea lor de ton şi compoziție. Şi cum mai multe dintre acestea sunt observate a însoți pe fiecare dintre celelalte, ele ajung să fie marcate de un nume şi astfel să fie cunoscute drept un lucru. în acest chip, de exemplu, o anumită culoare, gust, miros, formă şi consistență, fiind observate împreună, sunt considerate un lucru distinct, desemnat cu numele *de măr.* Alte colecții de idei constituie o piatră, un arbore, o carte şi alte lucruri de felul acesta care pot fi percepute; lucruri care, dat fiind că ele sunt plăcute sau neplăcute, provoacă sentimente de iubire, ură, bucurie, mâhnire şi aşa mai departe.

II. Dar, în afară de toată acea varietate de idei sau obiecte, există, de asemenea, ceva care le cunoaşte sau le percepe şi care efectuează diverse operații, cum sunt cele de voință, de imaginație, de memorie referitoare la acele idei sau obiecte. Această existență activă care percepe este ceea ce eu numesc *minte, spirit, suflet* sau *Eu*[4]. Cuvinte prin care nu desemnez vreuna dintre ideile mele, ci un lucru cu totul distinct de ele, în care ele există sau, ceea ce este acelaşi lucru, prin

[1] Ceea ce este contrar adevărului, simţurile nefiind bucăţi de ceară sau de argilă pe care să se întipărească idei. Ce-i drept, ideile pot fi şi ele obiect de cunoaştere, dar în acest caz modul de a fi „percepute" şi „imprimate" este extrem de complicat, la acest proces participând nu doar simţurile, ci întregul creier, plus, în mod obligatoriu, anexele periferice ale acestuia.

[2] Este de prisos, poate, să specificăm că nici prin văz şi nici prin celelalte simţuri nu putem avea idei, ci doar senzaţii, în porţiunea centrală a analizatorilor respectivi, în rest fiind vorba de excitaţii.

[3] Iată că, cel puţin până acum, Berkeley ignoră funcţia limbii în cadrul analizatorului gustativ.

[4] „myself, în textul original. Din motive lesne de înţeles în cazul limbii române, unde cuvântul eu este un pronume personal cu funcţia binecunoscută, atunci când este vorba de o instanţă psihologică, grafiem cuvântul cu iniţiala majusculă: Eu.

care ele sunt percepute[1]; pentru că existența unei idei constă în a fi percepută[2].

III. Că nici gândurile noastre, nici sentimentele, nici ideile formate de imaginație nu există fără minte este ceea ce orice om va admite[3]. Şi pare nu mai puțin evident că variatele senzații sau idei imprimate în simțuri, oricât de amestecate sau de combinate la un loc (adică oricare ar fi obiectele pe care le compun), nu pot exista altfel decât în mintea care le percepe[4]. Cred că o cunoaştere intuitivă poate fi obținută despre aceasta de către oricine va lua aminte la ceea ce se înțelege prin termenul *a exista* atunci când este aplicat lucrurilor sensibile[5]. Masa pe care scriu, spun că există, adică o văd şi o simt; iar dacă aş părăsi-o, aş spune că ea a existat, înțelegând prin aceasta că dacă aş fi fost aşezat la ea aş fi putut să o percep sau că vreun alt spirit o percepe actualmente. A fost aici un miros, adică el a fost mirosit; a fost aici un sunet, ceea ce înseamnă că el a fost auzit; o culoare sau o figură au fost percepute prin văz sau prin pipăit. Aceasta este tot ceea ce pot înțelege prin aceste expresii şi prin altele asemănătoare. Cât priveşte ceea ce se spune despre existența absolută a lucrurilor negândite, fără vreo relație cu perceperea lor, este ceva ce pare cu totul de neânțeles[6]. Al lor *esse* este *percipi,* nefiind posibil ca ele să aibă vreo existență în afara minților sau a lucrurilor cugetătoare care le percep.

IV. Este, într-adevăr, o opinie în mod straniu răspândită printre oameni, aceea că locuințele, munții, râurile, într-un cuvânt toate lucrurile sensibile au o existență naturală sau distinctă în mod real de perceperea lor de către intelect. Dar cu oricât de mare încredere şi încuviințare ar fi primit în lume acest principiu, oricine va avea curajul

---

[1] Este totuşi de subliniat că „wherein they exist" şi „whereby they are perceived" nu sunt nicidecum „the same thing": în primul caz avem de-a face cu un monism idealist subiectiv, pe când în cazul al doilea o asemenea precizare nu se mai poate face, formula convenind la fel de bine unui idealism obiectiv, dualismului şi chiar materialismului.

[2] „for the existence of an idea consists in being perceived", în textul original. Abia o dată cu această afirmaţie păşim în berkleyismul propriu-zis, abreviat în celebra expresie esse est percipi (= a exista este a fi perceput), prin care întreaga realitate externă este pusă sub semnul aparenţei şi al provizoratului: idealism subiectiv, aşadar.

[3] Avem aici, într-adevăr, un fel de axiomă inebranlabilă; aşa şi este, — gândurile, sentimentele, ideile mele (sau ale tale) nu au cum să existe fără „mintea" căreia aparţin. Sub această premisă ireproşabilă, Berkeley va construi însă un eşafodaj de paralogisme, abil articulate, însă nu imposibil de dezarticulat.

[4] Aici se produce marea „deraiere" sofistică a raţionamentului berkeleyian: filosoful identifică în mod cu totul arbitrar senzaţiile / ideile cu obiectele şi în felul acesta le transferă la grămadă în spirit (minte, suflet, Eu). Ontologia lui Berkeley devine, prin această identificare şi translaţie sofistică, o ontologie de interior, oarecum autistă. La fel şi epistemologia sa. Fraza „ [ohjects] cannot exist othenvise than in a mindperceiving them" exclude în mod categoric existenţa obiectelor în afara spiritului care le percepe, percepţia ca atare devenind astfel o bizarerie, o operaţie pervertită, un fel de a vorbi.

[5] „to sensible things", în textul original. Desigur, prin acest termen încetăţenit şi în limba română (lucruri sensibile), încă din secolul trecut, înţelegem acele lucruri ce pot fi percepute senzitiv / senzorial şi nu lucruri care ar dispune ele însele de sensibilitate, deşi faptul acesta nu este exclus nici în cazul în care obiectul percepţiei nu este o vieţuitoare: apa, de exemplu, este „sensibilă" la temperatură, fie evaporându-se, fie solidificându-se etc.

[6] în realitate, „perfectly unintelligible" este tocmai noua filosofie a lui Berkeley, care, printre altele, trece (deocamdată) sub tăcere existenţa în mintea oamenilor a reprezentării, ca imagine mentală a lucrurilor în momentele în care ele nu mai sunt percepute, inexistenţa actului percepţiei nefiind nicidecum o inexistenţă a lucrurilor, care există oricum, indiferentele faptul că eu le văd, le pipăi etc. sau nu.

să-1 pună la îndoială poate, dacă eu nu greşesc[1], să-şi dea seama că acesta implică o contradicție manifestă. Căci ce sunt mai sus menționatele obiecte decât lucruri pe care noi le percepem cu simțurile şi pe care le percepem în afară de propriile noastre idei sau senzații? Şi nu este pur şi simplu contradictoriu ca vreunul dintre acestea sau vreo combinație a lor să existe în afara percepției?

V. Dacă examinăm în profunzime această teză, vom găsi că în fond depinde de doctrina *ideilor abstracte*. Oare poate exista un gen mai subtil de abstracție decât acela de a distinge existența obiectelor sensibile de faptul că ele sunt percepute, aşa încât să le concepi ca existând nepercepute? Lumină şi culori, cald şi rece, întindere şi figuri, într-un cuvânt, lucrurile pe care le vedem şi simțim, ce sunt ele dacă nu tot atâtea senzații, noțiuni, idei sau impresii asupra simțurilor? Şi este oare posibil să separăm, fie şi numai în gândire, vreunul din acestea de percepție? în ceea ce mă priveşte, aş putea la fel de uşor să divid un lucru de el însuşi. Pot, într-adevăr, să divid în gândurile mele sau să concep aparte de fiecare altul acele lucruri pe care, poate, niciodată nu le-am perceput prin simțuri divizate în felul acesta. Astfel, îmi imaginez trunchiul corpului uman lipsit de membre, ori concep mirosul trandafirului fără a gândi la trandafirul însuşi. Deocamdată nu voi nega că pot abstractiza, dacă putem numi în mod corect *abstractizare* ceea ce se extinde doar la conceperea în mod separat a unor asemenea obiecte ce pot realmente să existe sau să fie actualmente percepute ca fiind separate. Dar puterea mea de concepere sau de imaginare nu se extinde dincolo de posibilitatea sau de existența reală a percepției[2]. De aceea îmi este imposibil să văd sau să simt vreun lucru fără senzația actuală a acelui lucru, aşa încât îmi este imposibil să concep în gândurile mele vreun lucru sensibil distinct de senzația sau percepția acestuia[3].

VI. Unele adevăruri sunt atât de aproape şi de evidente pentru spirit încât omul trebuie doar să deschidă ochii spre a le vedea[4]. Consider că un adevăr important pentru spirit este acela că întregul cor al cerului şi tot inventarul pământului, într-un cuvânt toate acele corpuri care alcătuiesc osatura puternică a lumii nu are nici o existență fără spirit, că existența lor este aceea de a fi percepute sau

[1]Din păcate, însă, trebuie spus că Berkeley greşeşte şi că miezul filosofiei sale este „an exercise full of purposefully strânge mistaken". Greşelile sale se scaldă în diferite contradicţii, cum vedem chiar în fraza ce urmează. Cu toate acestea, cu o seninătate dezarmantă, Berkeley se consideră un mare denunţător de contradicţii.

[2]În realitate, însă, puterea imaginaţiei se extinde întotdeauna dincolo de percepţie: pot privi în momentul x un om şi simultan să-mi imaginez că el are urechi de asin, trompă de elefant şi corn de rinocer, suprapunând această compoziţie caricaturală peste percepţia reală. Imaginea reală dezminte însă mereu actul fanteziei mele.

[3]Nu ne rămâne decât să luăm cunoştinţă de această neputinţă declarată de Berkeley, ca de o infirmitate caracteristică lui. Filosofului pare a-i lipsi capacitatea de reprezentare: pentru el lucrurile există doar în momentul în care le vede, le pipăie, miroase etc, echivalarea obiectului cu percepţia fiind la el, probabil, o necesitate fiziologică.

[4] Dacă nu luăm fraza în sens metaforic, ea nu are sens tocmai din punctul de vedere pe care se situează filosoful nostru.

cunoscute; că, prin urmare, atâta timp cât ele nu sunt percepute actualmente de mine, ori nu există în mintea mea sau în aceea a vreunui alt spirit creat, ele trebuie fie să nu aibă nici un fel de existență, fie să existe în mintea unui spirit etern, fiind cu totul de neânțeles şi implicând întreaga absurditate a abstractizării faptul de a atribui vreunei singure părți din acestea o existență independentă de spirit. Spre a se convinge de aceasta, cititorul trebuie doar să reflecteze şi să încerce sa separe în propriile sale gânduri existența unui lucru sensibil de existența percepută a acestuia.

VII. Din cele spuse urmează că nu există vreo altă substanță decât *spiritul* sau substanța care percepe[1]. Dar pentru mai deplina dovedire a acestei chestiuni, fie-ne permis să luăm în considerare calitățile sensibile cum sunt culoarea, forma, mişcarea, mirosul, gustul şi altele de acest fel, adică ideile percepute de simțuri. Aşadar, este o contradicție manifestă ca o idee să existe într-un lucru care nu percepe *(in an unperceiving thing);* căci a avea o idee este totuna cu a percepe: de aceea acel lucru în care există culoare, formă şi calități asemănătoare trebuie să le perceapă; de aici concluzia clară că nu poate fi nici o substanță negânditoare sau *substrat* al acelor idei.

VIII. Veți spune însă că deşi ideile înseşi nu există fără spirit, pot totuşi exista lucruri asemănătoare cu ele, copii ale lor, lucruri care există fără spirit, într-o substanță care nu gândeşte[2]. Răspunsul meu este că o idee nu poate fi nimic altceva decât idee; o culoare sau o formă nu poate fi nimic altceva decât culoare sau formă. Dacă privim câtuşi de puțin în gândurile noastre, vom găsi că este imposibil să concepem o asemănare altundeva decât între ideile noastre. Pe de altă parte, întreb dacă acele lucruri presupuse originale sau exterioare, cărora ideile noastre le sunt imagini sau reprezentări, sunt ele însele perceptibile sau nu? Dacă sunt, atunci ele sunt idei, iar noi am câştigat partida[3]; dar dacă spuneți că nu sunt, apelez la oricine să-mi spună dacă are sens să se aserteze că o culoare este ceva ce este invizibil, că tare sau moale este ceva ce este intangibil, şi aşa mai departe.

IX. Există unii care fac distincție între calități *primare* şi *secundare:* prin cele dintâi ei înțeleg întinderea, forma, mişcarea, repausul, soliditatea sau impenetrabilitatea şi numărul; prin ultimele

[1]Ceea ce ar însemna că spiritul nu face niciodată altceva decât să se autoperceapă.

[2] Aluzie la metafizica lui Platon.

[3] Aici Berkeley joacă din nou cartea paralogismului, făcând din imaginile mentale sau din reprezentări obiecte de percepţie. în acest caz, însă, numai în mod metaforic se poate vorbi de percepţie, altfel fiind necesară introducerea unui nou subiect percepător (vestitul „homunculus") în subiectul percepător primar, şi aşa mai departe, la infinit. în plan introspectiv, eu nu-mi „percep" propriile gânduri ca pe nişte elemente detaşate de mine, ca şi cum n-aş fi de fapt eu însumi aceste gânduri, sentimente, emoţii, aspiraţii, vreri, dorinţe etc, atribute inalienabile ale unui complex somatopsihic socialmente integrat egal cu mine însumi, gânduri, sentimente etc. pe care nu le percep ca pe nişte obiecte din exterior, ci le trăiesc nemijlocit, ele fiind „realităţi" indiscernabile de propria-mi persoană.

ei înțeleg toate celelalte calități sensibile, cum sunt culorile, sunetele, gusturile, şi aşa mai departe[1]. Ideile pe care le avem despre acestea ei recunosc că nu sunt similitudini ale vreunui lucru care există fără spirit sau neperceput; dar ei ar vrea ca ideile noastre despre calitățile primare să fie modele sau imagini ale unor lucruri care există fără spirit, într-o substanță pe care ei o numesc *materie.* Prin materie, aşadar, trebuie să înțelegem o substanță inertă, lipsită de simțire[2], în care subzistă realmente întinderea, forma şi mişcarea. Dar este evident, din ceea ce am şi demonstrat, că întinderea, forma şi mişcarea sunt doar idei care există în spirit şi că o idee nu poate fi altceva decât o idee şi că, în consecință, nici ele şi nici arhetipurile lor[3] nu pot exista într-o substanță care nu percepe *(unperceiving substance).* Deci este clar că însăşi noțiunea a ceea ce se numeşte *materie* sau *substanță corporală* cuprinde în ea o contradicție[4].

X. Aceia care asertează că forma, mişcarea şi repausul calităților primare sau originale există fără spirit, în substanțe negânditoare, recunosc în acelaşi timp că culorile, sunetele, caldul, recele şi alte asemenea calități secundare nu sunt ceea ce ei ne spun a fi senzații care există exclusiv în spirit şi că depind şi sunt cauzate de mărimea, structura şi mişcarea unor minuscule particule de materie. Acesta este pentru ei un adevăr neândoielnic, pe care îl pot demonstra dincolo de orice excepție. În aceste circumstanțe, dacă ar fi sigur că acele calități originale sunt în mod inseparabil unite cu celelalte calități sensibile şi nu sunt, chiar în gândire, capabile de a fi abstrase din ele, urmează de aici cu claritate că ele există doar în spirit. Dar îl poftesc pe oricine să reflecteze şi să încerce dacă poate, prin orice abstractizare de gândire, să conceapă întinderea şi mişcarea unui corp fără celelalte calități sensibile. în ceea ce mă priveşte, înțeleg clar că nu stă în puterea mea să elaborez o idee de corp întins şi în mişcare, ci trebuie, de asemenea, să-i dau o culoare sau alte calități sensibile despre care este stabilit că există numai în spirit. Pe scurt, întinderea, forma şi mişcarea, abstrase din toate celelalte calități, sunt de neconceput. Aşadar, acolo unde există celelalte calități sensibile trebuie să existe şi acestea, adică în spirit şi nicăieri altundeva.

XI. Aşadar, *mare* şi *mic, repede* şi *încet* admitem că nu există nicăieri fără spirit, fiind întru totul relative şi schimbându-se pe

[1] Referire, din nou, la John Locke, dar şi la înaintaşii săi, Galileo Galilei şi R. Descartes.

[2] Dacă nu gândim superficial, înţelegem de departe că materia este cu totul străină de inerţie (concept elaborat şi răspândit de savanţii din mecanica solidelor mai ales), ba chiar putem ajunge la concluzia surprinzătoare că nu este străină nici de simţire, cum ne-o dovedesc atracţiile şi respingerile din infinitul mare şi din cel mic, mareele, valenţele din chimie şi multe, multe altele.

[3] „ their archetypes ", în textul original, termen care va face o carieră strălucită în opera psihanalistului C.G. Jung care, dintr-o înclinaţie desigur personală, se va lăsa fascinat de idealismul subiectiv al lui Berkeley.

[4] Magister dixit!

măsură ce structura sau poziția organelor de simț variază[1]. De aceea întinderea care există fără spirit nu este nici mare, nici mică, mişcarea nu este nici rapidă, nici înceată, adică ele nu există nicidecum ca atare. Dar, veți spune, ele sunt întindere în general şi mişcare în general: astfel vedem cât de mult teza cu privire la substanțele întinse şi mişcătoare, care există fără spirit, depinde de strania doctrină cu privire la *ideile abstracte.* Iar aici nu mă pot opri să nu observ cât de mult se aseamănă vaga şi indeterminata descriere a materiei sau a substanței corporale, pe care filosofii moderni au introdus-o în propriile lor principii, cu învechita şi atât de ridiculizata noțiune de *materia prima,* întâlnită la Aristotel şi la adepții săi. Fără întindere soliditatea nu poate fi concepută. Din moment ce a fost demonstrat că întinderea nu există într-o substanță care nu gândeşte[2], acelaşi lucru trebuie sa fie adevărat despre soliditate.

XII. Că numărul este în întregime creația spiritului, chiar dacă se admite că celelalte calități există fără el, va fi evident pentru oricine ia în considerare faptul că acelaşi lucru poartă o categorie diferită de număr, după cum spiritul îl vede sub diferite aspecte. Astfel, aceeaşi întindere este unu, trei sau treizeci şi şase, după cum spiritul o ia în considerare cu referire la un yard, un picior sau un țol *(inch).* Numărul este atât de vizibil relativ şi dependent de intelectul oamenilor încât este straniu să gândeşti cum cineva i-ar da o existență absolută în afara spiritului. Vedem o carte, o pagină, un rând de text; toate acestea sunt în egală măsură unități, deşi unele conțin mai multe din celelalte. Este întotdeauna clar că unitatea se raportează la o combinație particulară de idei în mod arbitrar puse laolaltă de spirit.

XIII. Unitatea ştiu că este o idee simplă sau necompusă care însoțeşte celelalte idei din spirit. Nu găsesc că am vreo astfel de idee care să corespundă cuvântului *unitate;* iar dacă aş avea, cred că aş izbuti s-o găsesc; dimpotrivă, ar trebui să fie cea mai familiară pentru intelectul meu, de vreme ce se spune că însoțeşte toate celelalte idei şi că este percepută pe toate căile senzației şi reflecției. Spre a nu lungi vorba, să spunem că este o *idee abstractă.*

XIV. Voi adăuga la acestea că în acelaşi mod în care filosofii moderni dovedesc că anumite calități sensibile nu au nici o existență în materie sau în afara spiritului, acelaşi lucra poate fi la fel dovedit despre toate celelalte calități sensibile, oricare ar fi ele. Astfel, de exemplu, se spune că recele şi caldul sunt afecțiuni doar ale spiritului şi nicidecum modele de existențe reale în substanțele corporale, care le

[1] Contradicţie izbitoare; deşi admite că asemenea atribute nu există în afara spiritului, în acelaşi enunţ Berkeley le face să depindă de corp (organele de simţ), materie pe care însă el o „desfiinţează".
[2] Descartes ar fi avut toate motivele să polemizeze cu Berkeley pe această temă.

provoacă, deoarece acelaşi corp pare rece unei mâini şi cald celeilalte[1]. În aceste împrejurări, de ce nu putem, de asemenea, argumenta că forma şi întinderea nu sunt modele sau similități ale calităților existente în materie, deoarece la acelaşi ochi în condiții diferite, ori la ochi de structură diferită în aceleaşi condiții ele apar diferite şi nu pot fi prin urmare imagini ale vreunui lucru stabilit şi determinat fără spirit? Pe de altă parte, este fapt dovedit că dulcele nu se află realmente în lucrul sapid, deoarece lucrul rămânând neschimbat dulcele este schimbat în amar, ca în cazul unei febre sau al vicierii în alte privințe a bolții palatine. Nu la fel de rezonabil este să spunem că mişcarea nu depinde de spirit, de vreme ce, dacă succesiunea de idei din spirit devine mai rapidă, mişcarea, fapt admis, va părea mai înceată, pe când nu are loc nici o schimbare în vreun obiect extern[2].

XV. Să examinăm pe scurt acele argumente despre care se crede că dovedesc clar că culorile şi gusturile există doar în spirit şi vom găsi că ele pot la fel de bine dovedi acelaşi lucru despre întindere, formă şi mişcare. Deşi trebuie mărturisit că această metodă de argumentare nu dovedeşte tot atât de convingător că nu există întindere sau culoare într-un obiect exterior, aşa după cum nu cunoaştem prin simțuri care este adevărata întindere sau culoare a obiectului. Dar argumentele precedente arată clar că este imposibil ca vreo culoare sau oricare altă calitate sensibilă să existe într-un subiect care nu gândeşte, fără spirit, ori că ar exista într-adevăr un obiect exterior.

XVI. Să examinăm însă puțin opinia acceptată. Se spune că întinderea este un mod sau un accident al materiei şi că materia este *substratul* care îl suportă. Doresc acum să-mi explicați ce se înțelege prin extensia pe care o *suportă* materia. îmi spuneți că nu aveți nici o idee de materie şi că de aceea nu o puteți explica. Vă răspund că deşi nu aveți nici o idee pozitivă, dacă totuşi aveți vreo semnificație cât de cât, trebuie să aveți cel puțin o idee relativă despre materie: deşi nu cunoaşteți ce este ea, totuşi trebuie să presupuneți a cunoaşte ce relație o duce la accidente şi ce se înțelege prin a le suporta. Este evident că termenul *suport* nu poate fi luat aici în sensul său uzual sau literal, ca atunci când spunem că stâlpii suportă o clădire: în ce sens trebuie, aşadar, luat?

XVII. Dacă mă interesez ce înțeleg prin *substanța materială* cei

[1] În nici un caz nu se poate trage de pe urma acestui fenomen de inerţie senzorială concluzia că aceste „calităţi sensibile" depind de spirit. Dacă aşa ar sta lucrurile, atunci asemenea disonanţe ar avea loc chiar şi în cazul în care, după ce am „aclimatizat" timp suficient ambele mâini în acelaşi vas cu apă caldă, le-am introduce apoi deodată într-un vas cu apă la temperatura ambianţei. Aşadar, nici vorbă nu poate fi de un capriciu al spiritului, ci de o inerţie specifică oricărui analizator, determinată de variaţiile stimulilor din mediu.

[2] Pomenirea aici a unui „externai object" se cuvine să fie semnalată drept o nostimă inadvertenţă comisă de Berkeley, daca este să privim lucrurile din unghiul său de vedere. Mai târziu el va da termenului accepţia care se acordă cu sistemul sau metafizic.

mai exigenți filosofi, voi afla că ei recunosc a nu avea nici o altă semnificație ataşată la aceste sunete, ci ideea de existență în general, asociată cu noțiunea relativă de a suporta accidente. Ideea generală de existență îmi pare a fi cea mai abstractă şi de neânțeles dintre toate celelalte[1]; iar cât despre faptul că suportă accidente, aşa cum pe drept am observat adineauri, nu poate fi înțeles în sensul uzual al acestor cuvinte; trebuie deci luate în vreun alt sens, dar care este acesta, ei nu pot explica. Aşa stând lucrurile, atunci când iau în considerare cele două ramuri care dau semnificația cuvintelor *substanță materiala,* sunt convins că nu există nici o semnificație distinctă care să le fie ataşată. Dar de ce să ne preocupe atâta discutarea acestui *substrat* material sau suport al formei şi mişcării, precum şi alte calități sensibile? Nu presupune aceasta că au o existență în afara spiritului? Şi nu este o clară contradicție şi de-a dreptul de neconceput?

XVIII. Dar cu toate că ar fi posibil ca substanțele solide, figurate şi mobile să existe fără spirit, corespunzând ideilor pe care le avem despre corpuri, totuşi cum este posibil pentru noi să le cunoaştem? Trebuie să le cunoaştem fie prin simțuri, fie cu ajutorul rațiunii. Cât priveşte simțurile noastre, prin ele ne cunoaştem doar senzațiile, ideile[2] sau acele lucruri care sunt nemijlocit percepute de simțuri şi pe care le puteți numi cum vreți, dar ele nu ne informează că lucrurile există fără spirit sau nepercepute, ca acelea care sunt percepute. Faptul acesta îl recunosc materialiştii înşişi. De aceea rămâne de spus că, dacă avem o cunoaştere cât de cât a lucrurilor externe, aceasta trebuie să fie prin rațiune, inferând existența lor din ceea ce este nemijlocit perceput de simțuri. Dar ce rațiune ne poate face să credem în existența unor unor corpuri fără spiritul din care percepem *(without the mindfrom what we perceive),* de vreme ce nici chiar patronii materiei nu pretind că există vreo conexiune necesară între ele şi ideile noastre? Cred că toată lumea admite (iar ceea ce se întâmplă în vise, deliruri şi altele asemenea pune lucrul acesta dincolo de orice discuție) că este posibil să fim afectați de toate ideile pe care le avem în prezent, deşi nu există corpuri care să nu le semene. De aceea este evident ca supoziția existenței corpurilor externe nu este necesară spre a ne produce ideile; din moment ce se admite că ele sunt produse uneori, ar fi posibil să fie produse întotdeauna, în aceeaşi succesiune în care le vedem în prezent, fără concursul lor[3].

[1] Este de remarcat iarăşi inapetenţa funciară a lui Berkeley pentru ideile abstracte, la care el neputând probabil ajunge, le neagă existenţa.

[2]Senzaţiile, ideile ca atare nu pot fi nicidecum cunoscute exclusiv prin simţuri, deşi, fără nici o îndoială, simţurile participă atât la formarea cât şi la cunoaşterea lor. Dar la Berkeley simţurile par a fi mai degrabă nişte simţuri introiectate, pe potriva unei mentalităţi care nu se împacă cu abstractul şi simte nevoia să „vadă" şi să „pipăie" ideile ca pe nişte lucruri vizibile şi tangibile.

[3] Adevărul este că nici o imagine sau idee onirică şi nici o halucinaţie sau idee delirică nu ar exista fără depozitul dinamic

XIX. Dar deşi ar fi posibil să avem toate senzațiile fără ele, poate că totuşi putem concepe şi explica mai uşor modul de a fi produse dacă presupunem asemănarea cu corpurile externe mai degrabă decât altfel; şi astfel ar fi cel puțin probabil că există asemenea corpuri care induc ideile lor în mințile noastre. Dar nu putem de fel face această afirmație; căci deşi le dăm materialiştilor corpurile lor externe, ei, după propria lor mărturisire, nici pe departe nu ştiu cum sunt produse ideile noastre, din moment ce ei înşişi sunt incapabili să înțeleagă în ce mod corpul poate acționa asupra spiritului sau cum este posibil ca el să imprime vreo idee în spirit[1]. în consecință, este evident că producerea de idei sau de senzații în spiritele noastre nu poate fi motiv pentru care să presupunem existența materiei sau a substanțelor corporale, de vreme ce se admite că aceasta rămâne la fel de inexplicabilă, cu sau fără această supoziție. Dacă, aşadar, ar fi posibil să existe corpuri în afara spiritului, a susține totuşi lucrul acesta trebuie să fie o opinie cât se poate de nefondată; căci ar fi să presupui, absolut fără nici un motiv, că Dumnezeu a creat nenumărate ființe care sunt cu totul nefolositoare şi care nu servesc în nici un chip scopului.

XX. Pe scurt, dacă ar exista corpuri externe, este imposibil să ajungem vreodată să le cunoaştem; iar dacă ele nu ar exista, am putea avea exact aceleaşi motive de a crede că ar fi ceea ce avem acum. Să presupunem[2], ceea ce nimeni nu poate nega ca posibil, o inteligență care, fără ajutorul corpurilor externe, este afectată de acelaşi lanț de senzații sau idei ca şi dumneavoastră, imprimate în aceeaşi ordine şi cu o vivacitate în spiritul său. Mă întreb dacă acea inteligență are toate motivele să creadă în existența substanțelor corporale, reprezentate de ideile sale şi care le produce în mintea sa, fiind posibil ca şi dumneavoastră să credeți acelaşi lucru. Despre aceasta nu avem a discuta; orice persoană rezonabilă are însă de pus la îndoială tăria oricăror argumente pe care crede a le avea în favoarea existenței corpurilor în afara spiritului *(bodies without the minei).*

XXI. Dacă ar fi necesar să adaug şi alte probe împotriva existenței materiei, la cele spuse, aş putea exemplifica cu acele multe erori şi dificultăți (ca să nu menționez impietățile) care au rezultat din această teză. Aceasta a dat prilejul la nenumărate controverse şi dispute în filosofie, şi nu la puține de mult mai mare însemnătate în religie. Dar

---

de imagini şi idei creat prin travaliul permanent al simţurilor, începând chiar din viaţa intrauterină. Nici o idee nu vine din neant; nici măcar cele „arhetipale".

[1] După cum am căutat să arăt în Cerebrologie şifdosofie — O privire asupra dualismului (Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000), aceasta este o mare pseudoproblemă, deoarece invocă o relaţie care în realitate nu există, cel de al doilea termen al relaţiei fiind o noţiune fără corespondent realmente identificabil.

[2] Ca şi Descartes şi ca mai toţi filosofii evului mediu, Berkeley cultivă de predilecţie gândirea ipotetică, bazată pe ficţiuni comode, cu grija, mereu pusă în dificultate şi umilită, de a ocoli contradicţiile.

nu voi intra aici în detalii în această privință, atât pentru că socot că argumentele *a posteriori* nu sunt necesare pentru confirmarea a ceea ce a fost, dacă nu greşesc, suficient demonstrat *a priori,* cât şi pentru că voi găsi mai târziu ocazia de-a spune ceva asupra lor.

XXII. Mă tem că am motive să cred că sunt inutil de prolix în tratarea acestui subiect[1]. De ce să umfli ceea ce poate fi demonstrat cu toată claritatea într-un rând sau două, oricui este capabil de o minimă reflecție? Nu-i nevoie decât să priveşti în propriile tale gânduri şi să încerci să vezi dacă poți concepe ca un sunet, o formă, o mişcare sau o culoare să existe fără spirit sau nepercepută[2]. Această experiență uşoară vă poate face să înțelegeți că ceea ce susțineți este o contradicție evidentă. în măsura în care eu sunt dispus să joc totul pe această carte, dacă dumneavoastră puteți măcar concepe o substanță întinsă mobilă sau, în general, o idee sau vreun lucru ce seamănă cu o idee existând altfel decât într-o minte care o percepe, voi fi gata să las baltă cauza: cât despre toată acea *compages*[3] a corpurilor externe pe care o susțineți, îi voi admite existența de dragul dumneavoastră, deşi nu-mi puteți da vreun temei pentru care credeți că există, ori să-i atribuiți vreo utilitate când se presupune că există. Aşadar, simpla posibilitate ca opinia dumneavoastră să fie adevărată va trece drept un argument adevărat[4].

XXIII. Dar, spuneți dumneavoastră, cu siguranță nimic nu este mai uşor decât să-ți imaginezi copaci într-un parc, de exemplu, ori cărți într-o cameră de lucru, şi pe nimeni alături care să le perceapă. Răspund că puteți să vă imaginați lucrul acesta şi că nu este nici o dificultate în aceasta: dar ce sunt toate acestea, vă rog eu în mod stăruitor să-mi spuneți, dacă nu doar elaborarea în mintea dumneavoastră a anumitor idei pe care le numiți *cărți* şi *copaci,* omițând în acelaşi timp să elaborați ideea despre cineva care le poate percepe?

Dar, oare, nu le percepeți sau nu le gândiți dumneavoastră înşivă tot timpul? De aceea lucrul acesta se exclude de la sine din chestiune, arătând doar că aveți puterea de a imagina sau forma idei în mintea dumneavoastră, nedemonstrând însă că puteți concepe obiecte ale

[1] Filosoful nostru nu este însă atât „needlessly prolix", cât „really extravagant".

[2] Tocmai această cercetare exclusiv introspecţionistă este flagrant paralogistică, atunci când problema care se pune este aceea a verificării existenţei unor corpuri materiale în afara spiritului, problemă imposibil de rezolvat prin „prospecţiuni" în straturile Eului propriu (a very wrong method!). Marea eroare a lui Berkeley este transferul obiectului ca atare în „spirit" (noţiune mult mai discutabilă decât aceea de materie, o dată cu eliminarea reprezentării ca fenomen psihic, la care uneori se face referire ca dintr-o scăpare). Faţa nevăzută a lunii, de exemplu, există foarte bine, deşi nimeni n-a perceput-o vreodată (probabil că în prezent poate fi percepută indirect, cu ajutorul unor sonde spaţiale). „The easy trial" invocată de Berkeley nu are nimic din rigoarea unui experiment, bazându-se pe reiterarea axiomei sale fumigene, prin care îşi escamotează parilogismele dominante.

[3] în limba latină, în textul original = îmbinare, încheietură, construcţie.

[4] Am numi acest procedeu al lui Berkeley mărinimie retorică, de fapt tot o stratagemă sofistică, menită să arate cât de puternică şi de neclintit este fortăreaţa concepţiei filosofului.

gândirii dumneavoastră ce pot exista fără spirit: ca să faceți aceasta este necesar să le concepeți ca existând neconcepute sau negândite, ceea ce este o contradicție manifestă. Atunci când ne dăm toată osteneala să concepem existența corpurilor externe, nu facem decât să contemplăm tot timpul propriile noastre idei. Dar spiritul, neluând deloc aminte la sine însuşi, este amăgit să creadă că poate şi că într-adevăr concepe corpuri care există negândite de spirit sau fără spirit; deşi în acelaşi timp ele sunt înțelese de el însuşi, sau ca existând în el însuşi. Puțină atenție va descoperi oricui adevărul şi evidența celor spuse aici, făcând necesar să se insiste asupra vreunei alte dovezi împotriva existenței substanței materiale[1].

XXIV. Lucrul acesta este absolut evident după infima cercetare asupra gândurilor noastre spre a cunoaşte dacă ne este posibil să înțelegem ceea ce înseamnă *existența absolută a obiectelor sensibile în ele însele sau fără spirit.* Pentru mine este evident că aceste cuvinte marchează fie o totală contradicție, fie absolut nimic.

Iar spre a-i convinge pe ceilalți[2] de aceasta, nu cunosc cale mai lesnicioasă şi mai directă decât să-i implor să examineze cu calm propriile lor gânduri: iar dacă prin această concentrare a atenției apare vidul sau contradicția acelor expresii, în mod sigur nimic nu este mai necesar pentru convingerea lor.

Tocmai de aceea insist, spunând că existența absolută a lucrurilor negândite sunt cuvinte fără sens sau care includ o contradicție. Iată ceea ce repet şi caut să întipăresc în mintea cititorului, recomandându-i cu toată seriozitatea să reflecteze atent la acestea[3].

XXV, Toate ideile noastre, senzațiile sau lucrurile pe care le percepem[4], prin orice nume le-am distinge, sunt în mod vizibil inactive; nu includ nici o putere sau activitate. Drept urmare, o idee sau obiect al gândirii nu poate produce sau efectua nici o schimbare în altul. Spre a satisface adevărul acestei afirmații nu este nevoie de nimic altceva decât de simpla observare a ideilor noastre. Căci de vreme ce ele şi fiecare parte a lor există numai în spirit, urmează că nu

[1] Împins la ultimele sale consecinţe, berkeleyismul eşuează în solipsism: căci ce ar fi — dacă este să-1 credem pe Berkeley — oricare dintre semenii noştri decât o compunere interioară a unui spirit unic, o colecţie de idei, fără nici un drept, după logica filosofului, la o existenţă în afara spiritului care „percepe" (= născoceşte)? Mai ales în ultimele paragrafe ale tratatului său, Berkeley va face eforturi în direcţia anulării acestui solipsism intrinsec.

[2] Who others? (!) — îţi vine să-1 întrebi, cu toată seriozitatea, pe Berkeley. Those others existing only in your own unique mind? (a se vedea nota precedentă).

[3] Lipsa de sens şi contradicţia sar în ochi mai ales în argumentările patetice ale lui Berkeley şi nu ne putem opri să mărturisim că ni se par de-a dreptul ridicole sforţările sale de a convinge nişte bieţi cititori care, după propria sa concepţie, nu au nici un fel de existenţă în afara spiritului său, în primul rând nu „an absolute existence". Este uimitor că filosoful nu conştientizează acest viciu fundamental al viziunii sale metafizice, dar până la urmă este totuşi de înţeles că nu o poate face, Berkeley fiind obsedat, orbit de mari prejudecăţi.

[4] A percepe este la Berkeley, de fapt, un termen pervertit, văduvit de sensul lui normal, în pofida faptului că filosoful face din el piatra de temelie a sistemului. De aici o cascadă de paralogisme, care inundă toate paginile discursului său filosofic, în fond un discurs ideologic.

există nimic în ele decât ceea ce este perceput. Dar oricine va fi atent la ideile sale, fie la simțuri, fie la reflecție, nu va percepe în ele nici o putere sau activitate; prin urmare, nu există nimic de felul acesta conținut în ele. Puțină atenție ne va descoperi că adevărata existență a unei idei implică pasivitate şi inerție în aceasta, în măsura în care este imposibil pentru o idee să facă vreun lucru sau, strict vorbind, să fie cauza vreunui lucru: nici nu poate fi vorba de similitudinea sau modelul vreunei existențe active, cum este evident din paragraful VIII[1]. De unde urmează clar că întinderea, forma şi mişcarea nu pot fi cauza senzațiilor noastre. De aceea a spune că acestea sunt efectele puterilor ce rezultă din configurația, numărul, mişcarea şi mărimea corpusculilor trebuie în mod cert să fie fals.

XXVI. Noi percepem o continuă succesiune de idei, unele induse din nou, altele fiind schimbate sau dispărând cu totul. Există de aceea o cauză oarecare a acestor idei, de care ele depind şi care le produce şi le modifică. Că această cauză nu poate fi vreo calitate sau idee, ori combinație de idei, este clar din paragraful precedent. Trebuie, aşadar, să fie o substanță; s-a demonstrat, însă, că nu există substanță corporală sau materială: rămâne ca, prin urmare, cauza ideilor să fie o substanță activă necorporală sau spirit[2].

XXVII. Spiritul este existență simplă, nedivizată, activă; în măsura în care el percepe idei este numit *intelect,* iar în măsura în care le prezintă sau operează în vreun alt fel cu ele este numit *voința.* în consecință, nu poate exista nici o idee formată de suflet sau spirit: căci toate ideile, oricare ar fi ele, fiind pasive şi inerte *(vide* paragraful XXV), nu pot reprezenta pentru noi, pe calea imaginii sau asemănării, ceea ce acționează. Puțină atenție va clarifica pentru oricine că a avea o idee care să aducă cu acel principiu activ al mişcării şi schimbării ideilor este ceva absolut imposibil. Natura *spiritului* sau ceea ce acționează este în aşa fel încât nu poate fi perceput de sine însuşi, ci numai prin efectele pe care le produce. Dacă vreun om se îndoieşte de adevărul celor spuse aici, să reflecteze şi să încerce dacă poate elabora ideea despre vreo putere sau existență activă; şi dacă are idei despre cele două principale puteri, desemnate prin numele de *voință* şi *intelect,* distincte una de alta,ca şi despre cea de a treia idee, de substanță sau de existență în general, asociată cu noțiunea relativă de suport al acestora sau de subiect al susamintitelor puteri, semnificat

[1]În pofida epocalei „descoperiri" făcute de Berkeley, Alfred Fouillee (1836-1912) va dezvolta, tot pe o platformă idealistă, o teorie a „ideilor-forţă", idei cărora le va descrie şi un evoluţionism şi pe care le va extinde şi în domeniul eticii.

[2]Un ilustru înaintaş al lui Berkeley, însă, anume Francis Bacon (1561-1626), a afirmat pe drept cuvânt că demonstratio longe optima est experientia (= demonstraţia de departe cea mai bună este experienţă), o demonstraţie care la autorul tratatului de faţă este de regulă înlocuită de o prestaţie pur verbală, în care premise adevărate adăpostesc un şir de premise false.

prin numele de *suflet* sau *spirit.* Este ceea ce susțin unii; dar, pe cât pot eu înțelege, cuvintele *voință, suflet, spirit* nu exprimă idei diferite sau, de fapt, nici un fel de idee, ci ceva ce este foarte diferit de idei şi care, fiind un agent, nu poate fi asemenea lor sau să reprezinte vreo idee oarecare. Deşi trebuie recunoscut în acelaşi timp că avem o oarecare noțiune de suflet, spirit, şi cu privire la operațiile minții, cum sunt a voi, a iubi, a urî, de vreme ce cunoaştem sau înțelegem semnificația acestor cuvinte.

XXVIII. Găsesc că pot provoca idei în mintea mea după plac, variind şi schimbând scena ori de câte ori găsesc de cuviință. Nu este decât o chestiune de voință şi pe loc cutare sau cutare idee apare în fantezia mea[1]; prin aceeaşi putere ea este anulată şi face loc alteia. Această compunere şi descompunere de idei exprimă cât se poate de adecvat spiritul în acțiune. în felul acesta multe sunt certe şi întemeiate pe experiență, dar atunci când vorbim de agenți care nu gândesc sau de idei stârnite exclusiv de puterea voinței, pur şi simplu ne amăgim cu cuvinte.

XXIX. Dar orice putere aş avea asupra propriilor mele gânduri, găsesc că ideile actualmente percepute de simțuri nu depind de voința mea. Când ziua-n amiaza mare deschid ochii, nu stă în puterea mea să aleg dacă să văd sau nu, ori să hotărăsc ce obiecte particulare se vor prezenta privirii mele; la fel stau lucrurile cu auzul şi cu celelalte simțuri, ideile imprimate în ele nefiind creațiile voinței mele. De aceea există aici o altă voință sau spirit care le produc[2].

XXX. Ideile simțurilor[3] sunt mai puternice, mai vii şi mai distincte decât acelea ale imaginației; ele au de asemenea constanță, ordine şi coerență şi nu sunt provocate la întâmplare ca acelea care sunt efectele voinței umane, ci apar într-un lanț regulat sau serii, admirabila conexiune a acestora depunând mărturie despre înțelepciunea şi bunăvoința autorului lor. în aceste circumstanțe, ansamblul de reguli sau de metode statornicite, în care spiritul de care noi depindem Provoacă în noi ideile simțurilor, sunt numite *legile naturii:* iar acestea

le învățăm prin experiență, care ne arată că cutare şi cutare idei sunt asociate cu cutare şi cutare alte idei, în succesiunea obişnuită a lucrurilor.

XXXI. Aceasta ne dă un fel de previziune care ne dă posibilitatea să ne reglăm acțiunile, în beneficiul vieții. Fără aceasta am fi veşnic în

[1] Psihologia profesată (în măsura necesităţilor sistemului său) de către Berkeley este, bineânțeles, una cât se poate de aproximativă şi nu ne vom apuca acum să-1 corectăm la orice pas greşit.

[2] Paragraf care deschide un nou registru în interpretarea idealist-subiectivistă a lumii, interpretare prin care Berkeley abordează percepţia propriu-zisă, prin prisma unui panpsihism ierarhizat, în vârful piramidei aflându-se Spiritul suprem.

[3] „the ideas ofsenses", termen nefericit, lipsit de sens, dar obligatoriu pentru idealismul integral al sistemului lui Berkeley.

pierdere: nu am putea şti cum să acționăm ca să ne procurăm măcar un minimum de plăcere sau ca să îndepărtăm până şi cea mai neânsemnată durere a simțurilor. Nu am putea şti că alimentele hrănesc, că somnul revigorează şi că focul ne frige, că a semăna la timp este calea de a obține o recoltă bogată şi, în general, că spre a obține cutare sau cutare rezultate sunt de folos cutare sau cutare mijloace; toate acestea le ştim nu prin descoperirea vreunei conexiuni necesare între ideile noastre, ci numai prin observarea legilor statornicite ale naturii[1], fără de care ne-am afla în incertitudine şi confuzie, iar un om în vârstă n-ar mai şti să-şi conducă treburile vieții, întocmai ca un copil nou-născut.

XXXII. Şi cu toate că această activitate uniformă, consecventă, care într-un mod atât de evident revelează bunătatea şi înțelepciunea acelui Spirit cârmuitor a cărui voință constituie legile naturii[2] este atât de departe de a ne conduce gândurile spre el, aceasta mai degrabă le inspiră o rătăcire după cauzele secunde. Căci atunci când percepem anumite idei ale simțurilor în mod constant urmate de alte idei şi ştim că nu este opera noastră, noi de îndată atribuim putere şi activitate ideilor însele, făcând ca una să fie cauza celeilalte, caz în care nimic nu poate fi mai absurd şi mai de neânțeles. Astfel, de exemplu, observând că atunci când percepem prin văz o anumită formă rotundă şi luminoasă, în acelaşi timp percepem prin pipăit[3] ideea sau senzația numită *căldură,* noi tragem de aici concluzia că soarele este cauza căldurii. Iar în acelaşi fel, percepând că mişcarea şi coliziunea unor obiecte este însoțită de sunet, suntem înclinați să credem că acesta din urmă este efectul ciocnirii.

XXXIII. Ideile imprimate în simțuri de către Autorul naturii sunt numite *lucruri reale:* iar acelea provocate în imaginație fiind mai puțin regulate, vii şi constante, sunt mai potrivit numite *idei* sau *imagini ale lucrurilor,* pe care ele le copiază şi reprezintă. Dar în acest caz senzațiile noastre, chiar dacă nu sunt niciodată atât de vii şi de distincte, sunt totuşi *idei,* adică există în spirit sau sunt percepute de el la fel de exact cu ideile din cadrul său. Se admite că ideile simțurilor *(ideas ofsense)* au în ele mai multă realitate, adică sunt mai puternice,

[1] A crede că observaţia se poate dispensa de gândire, de inferenţe logice, este o mare eroare. Observaţia are logica ei inerentă, tot aşa cum logica are un punct de sprijin esenţial în observaţie. Nu poţi fi un bun observator dacă nu gândeşti şi nu poţi fi un bun gânditor dacă nu ştii să observi.

[2] Recunoaştem în această afirmaţie influenţa lui Spinoza (1632-1677), care îl echivala pe Dumnezeu cu Natura — Deus sive Natura — şi care, în acelaşi timp, releva uniformitatea Naturii: Natura semper eadem (= Natura este mereu aceeaşi). Giordano Bruno (1548-1600), ars pe rug de Inchiziţie, la Roma, propovăduise şi el ideea unui Deus in rebus (= Dumnezeu în lucruri), susţinând că materia are o activitate spontană, creând o sumedenie nesfârşită de forme. Numai că la Berkeley această relaţie are un obiectiv diametral opus concepţiilor amintite mai sus, cum nu va fi greu de văzut mai departe în tratat: Dumnezeu nu este un sinonim al Naturii, ci Creatorul ei şi un supraveghetor neadormit, tot ce mişcă în natură făcându-se doar cu voia sa.

[3] Berkeley nici măcar nu bănuia că pielea este un vast combinat senzitiv, câmp receptor al unor multiple excitaţii, de natură diferită: atingere, presiune, vibraţie, temperatură, durere...

mai ordonate şi mai coerente decât creaţiile spiritului; dar acesta nu este un argument că ele există în afara spiritului. Ele sunt, de asemenea, mai puţin dependente de spirit sau de substanţa gânditoare care le percepe prin aceea că sunt provocate de voinţa unui alt spirit, mai puternic: cu toate acestea sunt idei şi, în mod cert, nici o idee, fie ea slabă sau puternică, nu poate exista altfel decât în mintea care o percepe.

XXXIV. înainte de a merge mai departe, este necesar să consacram câtva timp răspunsului la obiecţiile care probabil pot fi făcute împotriva principiilor expuse până aici. Dacă expunerea mea pare prea prolixă amatorilor de pricepere rapidă, sper să pot fi iertat, de vreme ce nu toţi oamenii înţeleg în egală măsură lucrurile de această natură; iar eu sunt dornic de a fi înţeles de oricine. Se va obiecta în primul rând că, prin principiile expuse mai sus, tot ceea ce este real şi substanţial în natură este izgonit din lume, punându-se în loc o himerică schemă de idei. Toate lucrurile existente există numai în spirit, adică sunt pur noţionale. Ce devin, aşadar, soarele, luna şi stelele? Ce trebuie să gândim despre case, râuri, munţi, copaci, pietre, ba chiar şi despre propriile noastre corpuri? Sunt toate acestea doar tot atâtea himere şi iluzii asupra imaginaţiei? La toate acestea, şi la oricare altă obiecţie de acelaşi fel, răspund că prin principiile premizate noi nu ne-am lipsit de vreun lucru din natură. Orice vedem, simţim, auzim, ca şi orice mod de a concepe sau înţelege rămâne la fel de sigur ca întotdeauna şi la fel de real ca întotdeauna. Există *rerum natura,* iar distincţia dintre realităţi şi himere îşi menţine întreaga sa noimă. Lucrul acesta este evident din paragrafele XXIX, XXX, XXXIII, unde am arătat ce se înţelege prin *lucruri reale* spre deosebire de *himere* sau idei ale propriului nostru cadru[1], dar şi unele şi altele există în egală măsură în spirit şi, în acest sens, sunt de asemenea *idei.*

XXXV. Nu am argumenta împotriva existenţei vreunui lucru pe care îl putem înţelege, fie prin simţuri, fie prin reflecţie. Că lucrurile pe care le văd cu ochii mei şi le ating cu mâinile mele există realmente este ceva din care nu fac nici cea mai mică problemă. Singurul lucru a cărui existenţă o negăm este ceea ce filosofii numesc materie sau substanţă corporală. Iar negând-o, nu aducem nici o daună restului omenirii, care, îndrăznesc să spun, n-o va pierde niciodată. Ateul, într-adevăr, va dori ca culoarea unui nume vid să suporte impietatea sa, iar filosofii vor găsi poate că au pierdut o mare ocazie de controversă

[1] E drept, Berkeley s-a referit la aceste categorii de idei, dar pe baza concepţiei sale era greu să demonstreze ce este realitate şi ce este iluzie; pentru că nu toate imaginile/reprezentările sunt iluzii/himere, cum reiese din discursul său, mai ales când din nou face precizarea, cerută de sistem, că „they both equally exist in the mind, and in that sense are like ideas".

măruntă.

XXXVI. Dacă vreun om socoate că principiile expuse reduc existența sau realitatea lucrurilor, el este foarte departe de a înțelege ceea ce a fost premizat în termenii cât se poate de clari în care le-am putut gândi. Iată aici un rezumat al celor spuse. Există substanțe spirituale, spirite, ori suflete omeneşti, care voiesc sau stârnesc după plac idei în ele însele; dar acestea sunt slabe şi nestabile față de celelalte pe care le percep prin simțuri, care, fiind întipărite în ele potrivit cu anumite reguli sau legi ale naturii, vorbesc de la sine despre efectele unui spirit mai puternic şi mai înțelept decât spiritele umane. Acestea din urmă au, se spune, mai multă *realitate* decât cele dintâi; înțelegem prin aceasta că ele sunt mai impresionante, mai ordonate şi mai distincte şi că nu sunt ficțiuni[1] ale spiritului care le percepe. în acest sens, soarele pe care îl vedem ziua este soarele real, iar acela pe care ni-1 imaginăm noaptea este ideea celui dintâi[2].

În sensul dat aici termenului *realitate,* este evident că fiecare vegetală, stea, mineral şi, în general, fiece parte a sistemului lumii este *lucru real* atât în baza principiilor noastre, cât şi în baza oricărui altuia[3]. Dacă ceilalți înțeleg prin termenul *realitate* vreun lucru diferit de ceea ce înțeleg eu, îi rog stăruitor să privească în propriile lor gânduri şi să înțeleagă[4].

XXXVII. Se va susține că adevărat este cel puțin faptul că îndepărtăm orice substanță materială. La aceasta răspunsul meu este ca dacă cuvântul *substanță* este luat în sensul vulgar, acela de combinație de calități sensibile, cum sunt întindere, soliditate, greutate şi altele asemănătoare, atunci nu putem fi acuzați că o îndepărtăm. Dar dacă este luat în sens filosofic, drept suport de accidente sau de calități în afara spiritului, atunci, într-adevăr, recunosc că o îndepărtăm, dacă se poate spune că este posibil să îndepărtăm ceea ce nu a avut niciodată vreo existență, nici măcar în imaginație[5].

XXXVIII. Dar, spuneți dumneavoastră, sună foarte rebarbativ să spui că noi mâncăm şi bem idei şi că suntem îmbrăcați cu idei. Recunosc că aşa este, cuvântul *idee* nefiind utilizat în discursul comun spre a semnifica numeroase combinații de calități sensibile numite *lucruri;* şi este cert că orice expresie care se abate de la uzul

[1] Dar sunt, oare, toate reprezentările noastre nişte ficţiuni? Aşa cum am mai spus, psihologia berkeleyiană este sumară şi foarte aproximativă, când nu este pur şi simplu fantezistă, ceea ce constituie o lacună mortală pentru un filosof.

[2] Nu trebuie însă să aşteptăm noaptea ca să avem ideea de soare, cum crede Berkeley. Iar soarele care apune (iar soarele apune în fiecare clipă a secolelor şi mileniilor, fără întrerupere) nu devine prin aceasta o „idee" permanentă.

[3] Magister dixit! în realitate, contradicţia este vădită.

[4] Rugăminte de-acum stereotipă la Berkeley.

[5] Supralicitare retorică ilogică a filosofului, de vreme ce tot el combate cu tot zelul concepţiile materialiştilor, despre care este de presupus că măcar „în imaginaţie" au neapărat ideea de substanţă materială.

familiar al limbajului va părea rebarbativă şi ridiculă. Dar aceasta nu priveşte adevărul propoziţiilor, care, în alte cuvinte, nu înseamnă altceva decât a spune că ne hrănim şi ne îmbrăcăm cu acele lucruri pe care le percepem nemijlocit prin simţurile noastre. Tăria sau moliciunea, culoarea, gustul, temperatura, forma şi alte asemenea calităţi care, combinate la un loc, constituie mai multe sorturi de merinde şi de straie, s-a demonstrat că există doar în spiritul care le percepe[1]; iar aceasta este tot ceea ce se înţelege prin faptul că sunt numite *idei;* cuvânt care, dacă ar fi ca de obicei utilizat drept lucru, nu ar suna nici mai puţin rebarbativ, nici mai puţin ridicul decât el. Nu discut caracterul convenţional al expresiei, ci adevărul ei. Dacă, aşadar, sunteţi de acord cu mine că mâncăm şi bem şi că suntem îmbrăcaţi cu obiecte nemijlocite ale simţurilor, ce nu pot exista nepercepute sau în afara spiritului, voi admite numaidecât că este mai potrivit şi mai conform obiceiului ca ele să fie numite mai degrabă lucruri decât idei[2].

XXXIX. Dacă sunt întrebat de ce fac uz de cuvântul *idee* şi nu le numesc mai degrabă lucruri, căzând la învoială cu datina, răspund că o fac din două motive: în primul rând, din cauză că termenul *lucru,* în contradicţie cu *idee,* se presupune în general a desemna ceva ce există în afara spiritului; în al doilea rând, din cauză că termenul *lucru* are o semnificaţie mai cuprinzătoare decât termenul *idee,* incluzând spiritele sau lucrurile gânditoare, precum şi idei. Aşadar, deoarece obiectele simţurilor există numai în spirit şi sunt totodată lipsite de gândire şi inactive, am optat să le desemnez prin cuvântul *idee,* care implică acele proprietăţi[3].

XL. Orice am spune, însă, cineva poate că ne va riposta că tot în simţurile sale se va încrede şi că nu va tolera vreo argumentaţie, oricât de plauzibilă ar fi ea, care să le înjosească certitudinea. Aşa să fie, asertaţi claritatea mărturiei simţurilor oricât vă place, noi fiind dispuşi să facem la fel. Că ceea ce văd, aud şi simt există, adică este perceput de mine, nu este mai îndoielnic decât faptul că o fac cu propria mea fiinţă. Dar nu înţeleg cum poate fi invocată mărturia simţurilor ca probă a existenţei unui lucru care nu este perceput prin simţuri[4]. Nu considerăm că orice om devine *sceptic* şi nu se încrede în simţurile sale; dimpotrivă, noi le dăm toată solicitudinea şi încrederea

[1] „Demonstraţie" aberantă, care nu are în ea nimic din criteriile şi din rigoarea proprii unei demonstraţii veritabile şi nimic din bunul-simţ de la care Berkeley se revendică uneori fără temei.

[2] Am putea numi hatârul lui Berkeley acest mod de a face el concesii ironice, cu totul iluzorii, bunului-simţ.

[3] Dacă, însă, ne situăm din punctul de vedere a filosofului nostru, a spune că ceea ce vine de la Creatorul universului este „thoughtless and inactive" sună a adevărată impietate. Oricum, este o coniradictio in adiecto, cu atât mai supărătoare.

[4] Berkeley formulează aici iarăşi un sofism, pretinzând (în numele altei persoane) că realitatea lucrurilor exterioare, percepute cu ajutorul simţurilor, trebuie demonstrată tot cu ajutorul simţurilor. Or, o asemenea demonstraţie este opera gândirii abstracte, opera raţionamentului logic propriu-zis, domenii în care, cum am semnalat, Berkeley manifestă, dacă nu o inaptitudine, în orice caz o antipatie funciară.

imaginabilă; nu există vreun principiu mai contrar scepticismului decât acela expus de noi, cum va fi demonstrat cu claritate mai încolo.

XLI. În al doilea rând, se va obiecta că există o mare deosebire între focul real, de exemplu, şi ideea de foc, între visarea sau imaginarea că cineva s-a ars şi faptul de a se fi ars realmente: acest fapt şi altele similare pot fi aduse împotriva tezelor noastre. La toate acestea răspunsul este, evident, ceea ce am şi spus, la care voi adăuga aici doar că în cazul în care focul real este foarte diferit de ideea de foc, la fel şi durerea reală cauzată de acesta este foarte diferită de ideea privind aceeaşi durere; şi totuşi nimeni nu va pretinde că durerea reală este sau că este posibil să fie într-un lucru neperceput sau în afara spiritului, mai mult decât ideea acesteia.

XLII. în al treilea rând, se va obiecta că noi vedem lucrurile realmente în afara noastră şi la distanță de noi, lucruri care prin urmare nu există în spirit, fiind absurd ca acele lucruri care sunt văzute la distanță de câteva mile să fie tot atât de aproape de noi ca propriile noastre gânduri. Ca răspuns la această obiecție, doresc să se ia în considerare că în vis noi adesea percepem lucruri ca existând Ia mare distanță şi, totuşi, tuturor acelor lucruri le este recunoscută existența doar în spirit[1].

XLIII. Dar, pentru mai deplina clarificare a acestui aspect, merită să luăm în considerare în ce fel percepem prin văz distanța şi lucrurile aflate la distanță. Căci faptul că am vedea într-adevăr spațiul exterior şi corpurile care există realmente în el, unele aproape, altele mai departe, pare a intra într-o oarecare contradicție cu ceea ce s-a spus despre existența lor nicăieri în afara spiritului. Luarea în considerare a acestei dificultăți a dat naştere acelui *Essay towards a new Theory of Vision* al meu, care a fost publicat nu cu mult timp în urmă[2].

În acest eseu se demonstrează că *distanța* sau exterioritatea *(outness)* nu este nici imediatul sinelui perceput de văz, nici chiar înțeles sau judecat prin linii şi unghiuri, ori prin vreun lucru care are o conexiune necesară cu distanța, ci ceea ce este doar sugerat gândurilor noastre de unele idei vizibile şi senzații ce depind de văz, care, în propria lor natură, nu au nici un fel de similitudine sau relație nici cu distanța, nici cu lucrurile aflate la distanță. Dar printr-o conexiune învățată de noi prin experiență ele ajung să fie semnificate şi să ne fie sugerate în acelaşi mod în care cuvintele unui limbaj sugerează ideile pe care le simbolizează. Căci un om născut orb şi căruia i-a fost apoi redată vederea, în primele momente nu va gândi că

[1] Sofism evident, introdus cu ajutorul termenului, impropriu folosit aici, a percepe: evident că imaginea trăită în vise nu este tot una cu perceperea unor lucruri reale şi că una nu poate fi invocată împotriva (şi nici în favoarea) celeilalte.

[2] În anul 1709, cu un an înaintea publicării cărții de față, la Dublin (Printed by Aaron Rhames, for Jeremy Pepyat, Bookfeller în Skinner-Row).

lucrurile pe care le vede sunt în afara spiritului său sau la o distanță oarecare de dânsul (a se vedea paragraful XLI din tratatul menționat mai sus)[1].

XLIV. Ideile văzului şi pipăitului constituie două categorii în întregime distincte şi eterogene. Cele dintâi sunt semne şi prognosticuri pentru cele din urmă. Că obiectele proprii văzului nu există în afara spiritului şi că nici nu sunt imagini ale unor lucruri din exterior a fost demonstrat chiar în acel tratat. Deşi în acelaşi tratat, de la un capăt la altul, contrariul este presupus a fi adevărat despre obiectele tangibile, nu trebuie să se presupună că acea eroare vulgară a fost necesară demonstrării noțiunilor expuse acolo, ci că a fost în afara scopului meu să examinez şi să resping acest fapt într-un discurs referitor la *văz*-Astfel, în strictul adevăr, ideile văzului, atunci când sesizăm prin ele distanța şi lucrurile aflate la distanță, nu ne arată sau evidențiază lucrurile realmente existente la distanță, ci doar ne avertizează ce idei ale pipăitului vor fi imprimate în spiritele noastre la cutare sau cutare intervale de timp şi ca urmare a cutăror sau cutăror acțiuni. Cred că este evident din ce s-a spus în precedentele părți ale acestui tratat şi în paragraful CXLVII şi în altele din *Essay concerning Vision,* că ideile vizibile sunt limbajul prin care spiritul conducător, de care depindem, ne informează ce idei tangibile sunt gata să se întipărească în noi în cazul în care provocăm o mişcare sau alta în propriile noastre corpuri. Dar pentru o mai deplină informare în această privință, îl trimit pe cititor la Eseul însuşi[2].

XLV. în al patrulea rând, se va obiecta că din principiile precedente urmează că lucrurile sunt în fiecare moment anihilate şi create din nou. Obiectele simțurilor există numai atunci când ele sunt percepute: aşadar, copacii sunt în grădină sau scaunele în salon nu mai mult decât timpul în care există cineva care să le perceapă. Dacă închid ochii, tot mobilierul din cameră se reduce la nimic şi numai deschizându-i acesta este iarăşi creat. Ca răspuns la toate acestea îl trimit pe cititor la cele spuse în paragrafele III, IV etc. şi îl rog să examineze dacă el înțelege vreun lucru prin existența efectivă a unei

[1] În An Essay towards a new Theory of Vision, Berkeley scrie: „From what hath been premised, it is a manifest consequence, that a man born blind, being made to see, would, at first, have no idea of distance by sight; the sun and stars, the remotest objects, as well as the nearer, would all seem to be in his eye, or rather in his mind. The objects intromitted by sight, would seem to him (as in truth they are) no other than a new set of thoughts or sensations, each whereof is as near to him as the perceptions of pain or pleasure, or the most inward passions of his soul. For our judging objects perceived by sight to be at any distance, or without the mind, is (vide sect. XXVIII) entirely the effect of experience, which one in those circumstances could not yet have attained to" (în The Works of George Berkeley, ed.cit., pp. 255-256). Filosoful face aici apel la un caz special, la o anomalie, ceea ce este neconcludent pentru argumentaţia urmărită de el.

[2] În paragraful menţionat din Essay concerning Vision, Berkeley scrie încă şi mai clar: „The proper objects of vision constitute a universal language of the Author of nature, whereby we are instructed how to regulate our actions, in order to attain those things that are necessary to the preservation and well-being of our bodies, as also to avoid whatever may be hurtful and destructive of then" (op. cit., p. 310). Aşadar, prin „ideile vizuale" conferite nouă, Dumnezeu însuşi ne are în paza sa permanentă, ferindu-ne încă de la mare distanţă de pericolele care ne pasc.

idei distincte de faptul de a fi percepută. în ceea ce mă priveşte, după cea mai exigentă investigație pe care am putut-o face, nu sunt capabil să descopăr că vreun lucru oarecare este înțeles prin acele cuvinte. Şi o dată mai mult îl implor pe cititor să-şi exploreze propriile gânduri şi să nu se lase el însuşi păcălit de cuvinte. Dacă el poate concepe că este posibil ca ideile sale sau arhetipurile lor să existe fără a fi percepute, atunci eu abandonez cauza; dar dacă nu poate, va recunoaşte că este nerezonabil ca el să ia apărarea a ceea ce nu cunoaşte şi să pretindă a mă acuza ca de o absurditate pentru că nu sunt de acord cu acele propoziții care, în fond, nu au nici un sens în ele[1].

XLVI. Nu ar strica să relevăm cât de tare sunt învinuite de aceste pretinse absurdități înseşi principiile admise ale filosofiei. Se socoate drept o absurditate stranie faptul că închizându-mi pleoapele toate obiectele vizibile din jurul meu ar fi reduse la neant; totuşi, nu aceasta recunosc de obicei filosofii atunci când ei sunt de acord pretutindeni în lume că lumina şi culorile, care singure sunt obiectele specifice şi nemijlocite ale văzului, sunt simple senzații care nu există decât atâta timp cât sunt percepute?[2] Pe de altă parte, unora li se poate părea cu totul incredibil că lucrurile ar fi create în fiece moment, deşi tocmai această noțiune este învățată în şcoli. Căci *scolasticii,* cu toate că ei recunosc existența materiei şi că întreaga fabrică a lumii este zidită din ea, sunt totuşi de părere că aceasta nu poate subzista fără conservarea Divină, care este interpretată de dânşii a fi o creație continuă.

XLVII. în plus, puțină meditație ne va descoperi că, deşi admitem existența materiei sau substanței corporale, cu toate acestea va urma în mod necesar, din principiile azi general admise, că nici unul dintre corpurile particulare, indiferent de categoria sa, nu există decât dacă este perceput. Căci din paragraful XI şi din cele ce-i urmează este evident că materia a cărei existență o susțin filosofii este ceva de neânțeles care nu are nici una dintre acele calități particulare prin care sunt distinse unul de celălalt corpurile ce constituie obiectul

[1] Nimic de făcut, ne spune deci, cât se poate de limpede, Berkeley: „the trees are in the garden, or the chairs in the parlour, no longer than while there is somebody to perceive them" (!). Dacă închid ochii, copacii şi scaunele intră în neant — nu mai există! Dacă redeschid ochii, copacii şi scaunele reapar din nimic: esse est percipi. Absurzi suntem noi, cei care nu credem în absurditate. Berkeley pare a lua foarte în serios formula atribuită lui Quintus Septimius Florens Tertullianus (155-222), pe care ar fi trebuit s-o pună drept moto al cărţii sale.

[2] Aici se operează iarăşi o manevră sofistică: într-adevăr, senzaţiile ca senzaţii nu există decât atâta timp cât asupra organelor de simţ acţionează un stimul sau mai mulţi, adică obiecte/fenomene din exteriorul organismului, ori din interiorul său (senzaţii viscerale). Blocarea simţurilor (închiderea ochilor, astuparea urechilor, anestezierea suprafeţei cutanate etc.) are drept rezultat dispariţia senzaţiilor (cu inerţia corespunzătoare) şi nu a stimulilor, cum susţine Berkeley. Nu percepem senzaţii, ci obiecte/fenomene producătoare de senzaţii. Iar dacă senzaţiile ca atare dispar o dată cu încetarea acţiunii stimulilor, în „minte" rămân, mai vii sau mai puţin vii, reprezentările senzaţiilor (de fapt ale lucrurilor), ca un permanent „memento" al existenţei ansamblului de stimul) de dincolo de simţuri, ba chiar incluzând şi simţurile (organele de simţ) ca sursă de senzaţii eterogene (dureri în ochi, fosfene etc, ţiuit în urechi, dureri etc, furnicături în piele etc).

simțurilor noastre. Dar spre a face mai clar faptul acesta, trebuie remarcat că divizibilitatea infinită a materiei este în prezent universal admisă, cel puțin de către cei mai recunoscuți şi marcanți filosofi, care, pe baza principiilor admise, o demonstrează dincolo de orice excepție. Urmează de aici că există un număr infinit de părți în fiecare particulă de materie, părți care nu sunt percepute de simțuri. De aceea motivul pentru care vreun corp particular pare a avea o mărime finită sau arată simțurilor un număr finit de părți nu este din cauză că nu conține mai multe, de vreme ce conține un număr infinit de părți, ci faptul că simțurile nu sunt atât de agere ca să le discearnă. Aşadar, în măsura în care simțul este făcut mai pătrunzător, el percepe un mai mare număr de părți dintr-un obiect; ceea ce înseamnă că obiectul apare mai mare şi forma sa variază, acele părți din extremitățile sale care înainte erau imperceptibile apărând acum legate în linii şi unghiuri foarte diferite, spre deosebire de acelea percepute de simțuri mai obtuze[1]. Iar în cele din urmă, după variate schimbări de mărime şi formă, atunci când simțurile devin infinit de pătrunzătoare, obiectul *(the body)* va părea infinit. în tot acest timp nu are loc nici o schimbare în obiect, ci numai în simțuri. Aşadar, orice corp, examinat în el însuşi, este infinit de întins şi, în consecință, lipsit de orice formă sau configurație. De aici rezultă că, oricât am admite că existența materiei ar fi chiar cât se poate de certă, la fel de cert este faptul, pe care materialiştii înşişi sunt obligați să-1 recunoască, potrivit propriilor lor principii, că nici corpurile particulare percepute de simțuri, nici vreun lucru de felul acesta nu există în afara spiritului[2]. Materia şi orice particulă din aceasta este, după părerea lor, infinită şi lipsită de formă, spiritul fiind acela, spun eu, care structurează întreaga varietate de corpuri ce compun lumea vizibilă, oricare dintre ele neexistând decât atâta timp cât este perceput.

XLVIII. Dacă luăm toate acestea în considerare, atunci obiecția formulată în paragraful XLV nu poate fi în mod rezonabil adresată principiilor expuse de mine, aşa încât, de fapt, nu există nici o obiecție împotriva acestora. Căci deşi noi susținem într-adevăr că obiectele simțurilor nu sunt nimic altceva decât idei ce nu pot exista nepercepute, cu toate acestea nu putem conchide că ele nu au existență decât în timp ce sunt percepute de noi, de vreme ce pot exista alte spirite care le percep, deşi noi nu le percepem. Faptul că am

[1] Consemnare a faptului că mari descoperiri în ştiinţă sunt indiscutabil legate de amplificarea, prin diferite aparate, a puterii de percepere a simţurilor, atât în infinitul mare (cosmos), cât şi în „infinitul" subatomic (vizualizarea electronilor, de exemplu, ori a unor particule nucleare).

[2] Formularea corectă ar suna, însă, astfel: „nici percepţia corpurilor particulare ce cad sub simţuri, nici percepţia vreunui alt lucru de felul acesta nu există în afara creierului care percepe". Căci, evident (nu însă şi pentru Berkeley!), corpurile particulare au o existenţă în afara oricărei percepţii şi spirit percepător.

spus că nici un corp, oricare ar fi el, nu există în afara spiritului, nu se referă la cutare sau cutare spirit particular, ci la toate spiritele, indiferent care[1]. De aceea, din principiile precedente nu urmează că corpurile sunt anihilate şi create în fiece moment sau că nu există nicidecum în intervalele care marchează perceperea lor de către noi.

XLIX. în al cincilea rând, poate că se va obiecta că dacă întinderea şi forma există doar în spirit, urmează că spiritul este întins şi configurat; căci întinderea este un mod sau un atribut care (ca să mă exprim ca scolasticii) este predicat despre subiectul în care există. Răspund că acele calități există în spirit numai în măsura în care sunt percepute de el; adică nu ca *mod* sau *atribut,* ci numai ca *idee;* şi tot atât de puțin urmează că sufletul sau spiritul este întins doar din cauză că întinderea există în el, pe cât că este roşu sau albastru din cauză că acele culori, după cum toată lumea recunoaşte, există în el şi nicăieri în altă parte. Cât priveşte ceea ce spun filosofii despre subiect şi mod, aceste spuse par a fi absolut lipsite de temei şi de înțeles. De exemplu, în propoziția „zarul este tare, întins şi pătratic" se pare că cuvântul *zar* denotă un subiect sau substanță, distinctă de tărie, întindere şi formă, care sunt predicate despre el şi în care ele există. Este ceea ce eu nu pot înțelege: după cât pricep eu, zarul nu este prin nimic distinct de acele lucruri care sunt numite modurile sau accidentele sale. Iar a spune că zarul este tare, întins şi pătratic nu este a atribui acele calități unui subiect care diferă de ele şi le suportă, ci doar o explicare a semnificației cuvântului *zar.*

L. în al şaselea rând, veți spune că o mulțime de lucruri au fost explicate prin materie şi mişcare: înlătură-le şi vei distruge întreaga filosofie corpusculară şi vei submina acele principii mecanice care au fost aplicate cu atâta succes în explicarea fenomenelor. Pe scurt, toate progresele făcute, fie de către filosofii din antichitate, fie de către cei moderni, în cercetarea naturii, îşi au obârşia în supoziția că substanța corporală sau materia există realmente. La aceasta răspund că nu există nici un fenomen explicat pe baza acestei supoziții care să nu poată fi

explicat şi fără ea, după cum lesne se poate vedea din inducția particularelor. A explica fenomenele este totuna cu a demonstra de ce în cutare sau cutare împrejurări suntem afectați de cutare sau cutare idei. Nici un filosof, însă, nu va pretinde să explice modul în care materia ar opera asupra spiritului sau ar produce vreo idee în acesta[2]. Este de aceea evident că materia nu are nici o utilitate în filosofia

[1]Este din ce în ce mai evident că Berkeley luptă din greu cu contradicţiile inerente sistemului său, generând însă mereu alte contradicţii.

[2] Problemă falsă, iluzorie, deci insolubilă, generată de credinţa dualistă în existenţa a două entităţi distincte, spirit şi materie.

naturii. De altfel, cei care caută să explice lucrurile fac aceasta nu prin substanța corporală, ci cu ajutorul formei, mişcării şi altor calități, care de fapt nu sunt decât simple idei şi deci nu pot fi cauza vreunui lucru, cum am şi arătat (a se vedea paragraful XXV).

LI. în al şaptelea rând, se va pune întrebarea dacă nu cumva pare absurd să alături cauzele naturale şi să atribui orice lucru operației nemijlocite a spiritelor. Nu mai avem a spune, pe baza acestor principii, că focul frige sau că apa răcoreşte, ci că spiritul frige, şi aşa mai departe. N-ar fi, oare, pe bună dreptate, rizibil acela care ar vorbi în modul acesta? Răspund afirmativ; în asemenea cazuri trebuie să *gândim ca învățații şi să vorbim ca vulgul.* Cei care, prin demonstrație, sunt convinşi de adevărul sistemului copernican spun totuşi „soarele răsare", „soarele apune" sau „soarele este la amiază", iar dacă ar adopta un stil contrar în vorbirea de toate zilele, fără nici o îndoială ar părea cât se poate de ridicoli. Puțină reflecție asupra celor spuse aici va face vădit faptul că uzul obştesc al limbajului n-ar trebui să sufere nici un fel de modificare sau tulburare de pe urma admiterii tezelor noastre[1].

LII. în treburile obişnuite ale vieții, unele fraze pot fi păstrate atâta vreme cât suscită în noi sentimente sau dispoziții în concordanță cu acțiunile necesare bunăstării noastre, oricât de false ar fi acele fraze dacă ar fi să le luăm într-un sens riguros şi speculativ. Ba chiar mai mult decât atât, lucrul acesta este inevitabil, întrucât corectitudinea unei expresii fiind reglementată de uz, limbajul se acomodează la opiniile împărtăşite de toată lumea, care nu sunt totdeauna cele mai adevărate. De aceea este imposibil, chiar şi în cele mai inflexibile raționamente filosofice, să schimbăm tendința şi specificul limbii în care vorbim, aşa încât niciodată să nu le dăm cârciogarilor prilejul de a pretinde că au descoperit dificultăți şi inconsecvențe. Dar cititorul imparțial şi ingenuu va deduce sensul din țelul, caracterul şi articulația discursului, manifestând înțelegere pentru acele moduri de vorbire lipsite de acuratețe, a căror utilizare a devenit inevitabilă.

LIII. Cât priveşte opinia că nu există cauze corporale, aceasta a fost odinioară susținută de unii scolastici, aşa după cum mai târziu a fost susținută de unii dintre filosofii moderni care, deşi admit că materia există, totuşi vor ca numai Dumnezeu să fie cauza eficientă directă a tuturor lucrurilor. Aceşti oameni au înțeles că între toate obiectele simțurilor nu există nici unul care să includă în sine vreo

[1] Reflecţie de bun-simţ, care se aplică în cazul tuturor descoperirilor ştiinţifice, care nu pot să pretindă expurgarea din limbă a expresiilor devenite bun cultural inalienabil, cum sunt „mi s-a bucurat inima", „îmi râde inima", „mi s-a întristat inima", „om fără inimă" etc, deşi inima, această pompă aspirorespingătoare, nu se bucură, nici nu râde, nici nu se întristează, iar „omul fără inimă" poate să aibă în el o inimă poate mai sănătoasă decât a oamenilor „cu inimă".

putere sau activitate şi că, în consecință, faptul acesta este, de asemenea, adevărat despre orice corpuri presupuse de ei a exista în afara spiritului, ca şi despre obiectele nemijlocite ale simțurilor. în cazul acesta, însă, dacă ei ar presupune o mulțime nenumărată de lucruri create, despre care recunosc că sunt incapabile să producă vreun efect în natură şi care, prin urmare, nu sunt făcute pentru nici un scop, deoarece Dumnezeu a putut să facă totul fără ele, aceasta, zic, deşi ne-ar permite să-i afirmăm posibilitatea, trebuie totuşi să fie o supoziție de neânțeles şi extravagantă.

LIV. În al optulea rând, consimțământul convergent al omenirii poate fi considerat de unii drept argument invincibil în favoarea materiei sau a existenței lucrurilor exterioare. Oare trebuie să presupunem că întreaga lume greşeşte? Iar dacă aşa este, ce cauză putem atribui unei erori atât de răspândite şi de predominante? Mai întâi răspund că, după o cercetare minuțioasă, poate că nu se vor găsi atât de mulți, pe cât se imaginează, care să creadă realmente în existența materiei sau a lucrurilor în afara spiritului. La drept vorbind, a crede ceea ce implică o contradicție sau nu are nici un înțeles este cu neputință: iar dacă expresiile precedente sunt sau nu de felul acesta, las pe seama imparțialei examinări a cititorului. într-un sens, de fapt, se poate spune că oamenii cred că materia există, adică acționează ca şi când cauza nemijlocită a senzațiilor lor, care îi afectează în fiece moment şi este astfel mereu prezentă, ar fi o cauză cu originea în vreo existență fără simțuri şi fără rațiune. Nu pot însă sesiza clar vreo semnificație în aceste cuvinte şi că din aceasta ei şi-ar forma o concepție speculativă bine stabilită. Nu este singura dată când oamenii se înşală pe ei înseşi, imaginându-şi că dau crezare acelor propoziții pe care le aud adesea, deşi în fond ele nu au nici un înțeles.

LV. Dar, într-un al doilea sens, deşi am admite că o noțiune este de-a dreptul universală şi îmbrățişată cu fermitate de toți, acesta este totuşi un slab argument în favoarea adevărului ei pentru oricine ia în considerare cât de multe prejudecăți şi opinii false sunt îmbrățişate cu cea mai mare tenacitate de către partea necugetată a omenirii (care este cea majoritară). A fost o vreme în care existența antipozilor şi mişcarea pământului erau privite drept absurdități monstruoase chiar de către oameni cu învățătură, iar dacă vom lua în considerare ce mică proporție din restul omenirii constituie aceştia, vom găsi că şi în prezent acele noțiuni nu au decât o bază cu totul neânsemnată în lume[1].

LVI. Se impune însă să expunem adevărata cauză a acestei

[1]Într-un mod oarecum fatal, am zice, Berkeley face şi el parte din imensa majoritate a celor care împărtăşesc străvechi prejudecăţi cvasiuniversale, atât de consolatoare încât poate că nu vor dispărea decât în mormântul întregii umanităţi.

prejudecăți şi să explicăm existența ei în lume. La aceasta răspund că oamenii ştiu că au perceput multe idei ai căror autori nu sunt ei înşişi, ele nefiind provocate din interior şi nedepinzând de actele lor de voință, ceea ce îi face să susțină că acele idei sau obiecte ale percepției au o existență independentă de spirit şi în afara lui şi nici măcar nu visează că aceste cuvinte implică o contradicție. Filosofii, însă, care au înțeles clar că obiectele nemijlocite ale percepției nu există în afara spiritului au corectat întru câtva eroarea vulgului, dar în acelaşi timp au căzut în alta care nu pare mai puțin absurdă, anume că există realmente unele obiecte în afara spiritului sau care au o existență distinctă de aceea de a fi percepute, ideile noastre fiind doar imagini sau similitudini întipărite de acele obiecte în spiritul nostru. Această opinie a filosofilor îşi are originea în aceeaşi cauză ca precedenta, adică în convingerea că nu ei înşişi sunt autorii propriilor lor senzații, pe care ei le ştiu în mod evident întipărite din afară şi care de aceea trebuie să aibă o cauză distinctă de spiritele în care sunt imprimate.

LVII. Dar de ce presupun ei că ideile simțurilor sunt provocate în noi de lucruri în similitudinea lor şi nu recurg mai degrabă la *spirit,* care singur poate acționa, poate fi explicat mai întâi prin faptul că ei nu îşi dau seama de contradicția existentă atât în supoziția că în afara noastră există obiecte care seamănă cu ideile noastre, atribuindu-le acestora putere sau activitate. în al doilea rând, din cauză că spiritul suprem, care provoacă acele idei în spiritele noastre, nu este marcat şi configurat privirilor noastre printr-o colecție finită de idei sensibile, aşa cum sunt agenții umani prin mărimea, înfățişarea, mădularele şi mişcările lor. Iar în al treilea rând, pentru că operațiile sale sunt regulate şi uniforme. Oriunde cursul naturii este întrerupt de un miracol, oamenii sunt dispuşi sa admită prezența unui agent superior. Daca însă vedem că lucrurile îşi urmează cursul obişnuit, ele nu suscită în noi vreo reflecție: ordinea şi sucesiunea lor, deşi poate fi dovadă despre înțelepciunea supremă, puterea şi bunătatea Creatorului lor, este totuşi atât de constantă şi de familiară nouă, încât nu le socotim, drept efecte nemijlocite ale *Spiritului liber,* în special din cauză că nestatornicia şi variabilitatea în acțiune, deşi semn de imperfecțiune, sunt privite drept marcă a *libertății.*

LVIII. în al zecelea rând, se va obiecta că opiniile pe care le avansăm sunt incompatibile cu multe adevăruri legitime din filosofie şi matematică. De exemplu, mişcarea pământului este în prezent universal admisă de astronomi, ca adevăr bazat pe cele mai clare şi convingătoare temeiuri, dar că, pe baza principiilor expuse de mine, nu poate exista aşa ceva. Căci mişcarea nefiind decât o idee, urmează că dacă ea nu este percepută nu există; dar mişcarea pământului nu

este percepută prin simțuri. Răspund că dacă această teză este corect înțeleasă, se va găsi că este pe deplin concordantă cu principiile pe care le-am formulat, căci problema dacă pământul se mişcă sau nu echivalează în realitate cu următoarele: dacă, din cele observate de astronomi, avem motive să conchidem că, fiind situați în cutare şi cutare circumstanțe şi în cutare şi cutare poziție şi distanță, atât față de pământ, cât şi față de soare, atunci l-am percepe pe cel dintâi mişcându-se în corul planetelor şi înfățişându-se în toate privințele asemenea lor; iar aceasta, prin legile statornicite ale naturii, pe care nu avem nici un motiv să le punem la îndoială, este o deducție rațională din fenomene.

LIX. Din experiența dobândită cu privire la cursul şi succesiunea ideilor în spiritele noastre, putem adesea face nu doar conjecturi incerte, ci preziceri sigure şi bine întemeiate despre ideile ce ne vor afecta în urmărirea unui mare şir de acțiuni, fiind capabili să facem o judecată corectă asupra a ceea ce am fi sesizat în cazul în care am fi fost în circumstanțe extrem de diferite de acelea în care ne găsim în prezent, în aceasta constă cunoaşterea naturii, care îşi poate menține utilitatea şi certitudinea în mod foarte compatibil cu cele spuse. Va fi uşor de aplicat aceasta oricăror obiecții de felul acesta în ceea ce priveşte mărimea stelelor sau orice alte descoperiri făcute în astronomie sau în natură.

LX. În al unsprezecelea rând, se va pune întrebarea cărui scop serveşte acea remarcabilă organizare a plantelor şi admirabilul mecanism din anatomia animalelor; oare vegetalele n-ar fi putut creşte, înfrunzi şi înflori, iar animalele nu şi-ar executa mişcările la fel de bine fără, ca şi cu toată acea varietate a părților interne, atât de elegant combinate şi asamblate, care, fiind idei, n-au nici o putere sau eficiență în ele, nici vreo conexiune necesară cu efectele atribuite lor? Dacă există un spirit care produce nemijlocit, printr-un *fiat* sau act al voinței sale, orice efect, atunci trebuie să gândim că tot ce este subtil şi meşteşugit în lucrările omului sau ale naturii este făcut în zadar. Conform acestei doctrine, deşi un meşter a făcut arcul şi roțile, ca şi întregul mecanism al ceasornicului, reglându-le în aşa fel încât să producă mişcările plănuite, el totuşi trebuie să creadă că toate acestea au fost făcute fără nici un scop şi că există o inteligență care îndrumează acul şi arată ora din zi. Dacă aşa stau lucrurile, de ce nu poate inteligența să facă aceasta fără existența şi ostenelile meşterului care a făcut mecanismele şi le-a asamblat? De ce nu serveşte scopului la fel de bine o cutie goală? Şi cum de se întâmplă că dacă există vreo dereglare în mersul ceasornicului, este de găsit o dereglare corespunzătoare în mecanisme, care fiind reparate de o mână meşteră, totul

este din nou în regulă? Acelaşi lucru poate fi spus despre întreg mecanismul de ceasornic al naturii, din care o mare parte este atât de minunat de rafinată şi subtilă încât abia dacă poate fi discriminată la cel mai bun microscop. Pe scurt, se va pune întrebarea în ce fel, după principiile noastre, poate fi dată vreo explicație acceptabilă, ori dacă se poate atribui vreo cauză finală unei mulțimi inumerabile de corpuri şi de maşini construite cu cea mai minunată artă şi care, în filosofia comună, au utilități foarte potrivite şi servesc la explicarea a o mulțime de fenomene.

LXI. La toate acestea răspund mai întâi că, deşi există unele dificultăți referitoare la conducerea de către Providență şi la uzurile atribuite de aceasta multor părți ale naturii, pe care nu le-aş putea rezolva prin principiile precedente, totuşi această obiecție s-ar putea să aibă mică importanță împotriva adevărului şi certitudinii acelor lucruri ce pot fi dovedite *a priori* cu cea mai mare evidență. Apoi, nici principiile admise nu sunt scutite de asemenea dificultăți; căci se mai poate întreba în ce scop să fi adoptat Dumnezeu acele metode indirecte de producere a lucrurilor cu ajutorul instrumentelor şi maşinilor, lucruri pe care nimeni n-ar putea nega că le-ar fi putut crea prin simpla poruncă a voinței lui, fără tot acel aparat; ba chiar şi mai mult, dacă examinăm mai îndeaproape chestiunea, vom descoperi că această obiecție poate fi întoarsă cu toată tăria împotriva acelora care susțin existența acelor maşini în afara spiritului[1]; căci a fost scos în evidență faptul că soliditatea, volumul, forma, mişcarea, ca şi celelalte de acest fel nu au în ele nici o *activitate* sau *eficiența* aşa încât să fie capabile să producă vreun efect în natură (a se vedea paragraful XXV). De aceea oricine presupune că ele există (admițând că supoziția e posibilă) atunci când nu sunt percepute, o face în mod manifest fără nici o finalitate, de vreme ce singura utilitate ce li se atribuie, în cazul în care există nepercepute, este că produc acele efecte perceptibile care de fapt nu pot fi atribuite decât spiritului.

LXII. Dar spre a examina mai îndeaproape dificultatea, trebuie observat că deşi fabricarea tuturor acelor părți şi organe nu este absolut necesară obținerii vreunui efect, cu toate acestea este necesară producerii lucrurilor în mod permanent şi regulat, conform legilor naturii. Există legi generale certe care pătrund întregul lanț al efectelor naturale, legi pe care le aflăm prin observație şi studiul naturii şi care sunt aplicate de oameni atât la construirea lucrurilor artificiale, pentru utilitatea şi ornamentarea vieții, ca şi pentru explicarea diferitelor fenomene, explicație ce constă doar în demonstrarea conformității vreunui fenomen particular cu legile

[1] Afirmaţie care ne face să zâmbim, dar care se încadrează perfect în sistemul idealist al filosofului.

generale ale naturii sau, ceea ce este acelaşi lucru, în descoperirea *uniformității* existente în producerea efectelor naturale; aşa cum va fi evident oricui va fi atent la diferitele cazuri în care filosofii pretind să explice aparențele[1]. Că există o mare şi învederată utilitate în aceste metode permanente de lucru urmate de agentul suprem, s-a arătat în paragraful XXXI. Şi este nu mai puțin vizibil că sunt necesare o mărime, o formă, o mişcare şi o dispoziție particulară a părților, deşi nu în mod absolut, pentru producerea vreunui efect, totuşi absolut necesare producerii acestuia în conformitate cu legile mecanice invariabile ale naturii. Astfel, de exemplu, nu se poate nega că Dumnezeu sau inteligența care susține şi guvernează cursul obişnuit al lucrurilor ar putea, dacă ar fi vrut să producă un miracol, să determine toate mişcările de pe cadranul unui ceasornic, deşi nimeni n-a făcut vreodată mecanismul şi nu 1-a montat în acesta; dar dacă totuşi el vrea să acționeze corespunzător cu regulile mecanismului, stabilite de el în scopuri înțelepte şi menținute în creație, este necesar ca acele acțiuni ale ceasornicarului, prin care el construieşte şi pune la punct mecanismele, să preceadă producerea mişcărilor menționate mai sus; aşa încât orice dezordine în acestea este însoțită de perceperea unei dezordini corespunzătoare în mecanisme, dezordine care o dată ce este corectată, totul este din nou în regulă.

LXIII. Bineânțeles că în unele împrejurări poate fi necesar ca Autorul naturii să-şi manifeste puterea sa dominatoare, producând unele fenomene în afară de cursul obişnuit al lucrurilor. Asemenea excepții de la regulile generale ale naturii sunt menite să-i surprindă şi să le inspire oamenilor recunoaşterea Ființei Divine; dar atunci ele sunt de utilizat doar rareori, altminteri fiind clar de ce ele şi-ar pierde acel efect[2]. De altfel, Dumnezeu pare a opta să ne convingă rațiunea de atributele lui prin opere ale naturii, care dezvăluie foarte multă armonie şi ingeniozitate în alcătuirea lor şi sunt astfel un indiciu clar al înțelepciunii şi bunătății autorului lor, mai degrabă decât să ne uimească întru o credință în existența sa prin evenimente anormale şi surprinzătoare[3].

LXIV. Pentru a pune această problemă într-o lumină încă şi mai clară, voi nota că ceea ce s-a obiectat în paragraful LX se reduce în realitate la nu mai mult decât la aceasta: ideile nu sunt produse

[1]Berkeley nu face în acest paragraf (până aici) decât să rezume, în felul său, idei puse în circulaţie de Bacon, Descartes, Locke, ca şi de alţii, înaintea sa, sau chiar cu mult înaintea sa şi a celor citaţi, de către alţi gânditori, iar în timpul vieţii sale de către David Hume, dar mult după apariţia eseului episcopului irlandez.

[2]În Turcia zilelor noastre, totuşi, aceste „exceptionsfrum the general rules of nature" (care, la drept vorbind, numai excepţii nu sunt) se produc, dimpotrivă, consternant de frecvent.

[3] „Evenimente" care, dacă ar avea originea pretinsă de Berkeley (şi nu numai de el), ar avea fatalmente un efect moral diametral opus celui scontat. în realitate ele sunt fenomene absolut naturale, pe care omul le contracarează cum poate (ori deloc, dacă se lasă în voia unor prejudecăţi dezarmante).

oricum şi la întâmplare, existând o anumită ordine şi conexiune între ele, ca acela de la cauză la efect: există deci multe combinații ale acestora, făcute într-un mod foarte exact şi meşteşugit, care par tot atâtea instrumente în mâna naturii, instrumente care, fiind parcă ascunse în culise, acționează tainic în producerea acelor fenomene care sunt văzute pe scena teatrului lumii, fiind ele însele de zărit doar pentru ochiul curios a] filosofului. Dar de vreme ce o idee nu poate fi cauza alteia, în ce scop există această conexiune? Şi de vreme ce acele instrumente, fiind doar *percepții ineficace* în spirit, nu sunt utile la producerea efectelor naturale, se pune întrebarea de ce sunt ele făcute sau, cu alte cuvinte, în virtutea cărui motiv ae-ar face Dumnezeu, la o mai atentă cercetare a operelor sale, să vedem o atât de mare varietate de idei, atât de iscusit asamblate şi atât de conform regulii, nefiind de crezut că el ar fi cheltuit (dacă se poate spune aşa) fără nici un scop întreagă acea artă şi regularitate?

LXV. La toate acestea răspunsul meu este, mai întâi, că succesiunea ideilor nu implică relația dintre *cauza* şi *efect,* ci doar marca sau *semnul* lucrului *semnificat.* Focul pe care îl văd nu este cauza durerii pe care o sufăr la apropierea mea de el, ci semnul ce mă avertizează cu privire la aceasta. în acelaşi mod, zgomotul pe care îl aud nu este efectul vreunei mişcări sau coliziuni între obiectele din ambianță, ci semnul acesteia, în al doilea rând, motivul pentru care ideile se configurează în maşini, adică în combinații meşteşugite şi ordonate, este acelaşi ca în combinarea literelor în cuvinte. Pentru ca un număr mic de idei originare să poată fi făcute să semnifice un mare număr de efecte şi acțiuni este necesar ca ele să fie în mod variat combinate unele cu altele; iar în scopul utilizării lor permaaente şi universale, aceste combinații trebuie făcute după *regulă* şi cu un *plan înțelept.* Pe această cale ne este transmisă o abundență de informații cu privire la ce să ne aşteptăm de pe urma cutăror sau cutăror acțiuni, şi ce metode sunt de folosit pentru suscitarea cutăror sau cutăror idei; ceea ce, de fapt, este tot ce pot concepe a fi în mod distinct proiectat, atunci când se spune că prin discernerea formei, a texturii şi mecanismului părților interne ale corpurilor, fie ele naturale sau artificiale, putem ajunge să cunoaştem diferitele utilizări şi proprietăți ce depind de acestea, ori natura lucrului.

LXVI. Aşadar, este evident că acele lucruri care, prin prisma noțiunii de cauză care cooperează sau concură la producerea de efecte, sunt cu totul inexplicabile şi ne fac să alunecăm în mari absurdități, pot fi explicate foarte natural şi li se atribuie o utilitate specifică şi evidentă atunci când sunt considerate doar ca indicii sau semne pentru informarea noastră. Şi tocmai cercetarea şi strădania de

a înțelege aceste semne instituite de Autorul naturii trebuie să fie ocupația filosofuli naturii şi nu pretenția de a explica lucrurile prin cauze materiale; doctrină care pare să fi înstrăinat prea mult sufletele oamenilor de acel Principiu activ, de acel Spirit suprem şi înțelept „în care trăim, ne mişcăm şi avem existența noastră".

LXVII. în al doisprezecelea rând, poate că se va obiecta că deşi, din cele spuse, este clar că nu poate exista nici un astfel de lucru ca substanța inertă, insensibilă, întinsă, solidă, configurată şi mobilă, care să existe în afara spiritului, aşa cum descriu filosofii materia, totuşi dacă vreun om va abandona ideea sa de *materie,* ideile pozitive de întindere, formă, soliditate şi mişcare, spunând că prin acest cuvânt el înțelege doar o substanță inertă insensibilă, care există în afara spiritului, ori nepercepută, care este pricina ideilor noastre, sau la a cărei prezență lui Dumnezeu îi place să suscite idei în noi, lucrul acesta nu apare ca fiind vădit, dar acea materie, luată în acest sens, este posibil să existe. Ca răspuns la aceasta spun, mai întâi, că nu pare mai puțin absurd să presupui o substanță fără accidente decât să presupui accidente fără substanță. în al doilea rând, însă, chiar dacă am admite că poate exista această substanță necunoscută, totuşi unde putem presupune că există ea? Că ea nu există în spirit e fapt admis, după cum nu este mai puțin cert că nu există în spațiu[1], de vreme ce orice întindere există numai în spirit, aşa cum s-a şi dovedit. Rămâne, deci, că ea nu există absolut nicăieri.

LXVIII. Să examinăm puțin descrierea dată aici materiei. Ea nici nu acționează, nici nu percepe, nici nu este percepută, căci aceasta este tot ce se înțelege prin afirmația că este o substanță inertă, insensibilă, necunoscută; ceea ce este o definiție în întregime făcută din elemente negative, exceptând doar noțiunea relativă de a subzista sau de a suporta; în acest caz, însă, trebuie observat că nu *suportă* absolut nimic şi cât de aproape este lucrul acesta de descrierea unei *nonentități.* Dar, spuneți dumneavoastră, ea este *cauza necunoscuta* în prezența căreia ideile sunt suscitate în noi prin voința lui Dumnezeu. în aceste circumstanțe, aş fi bucuros să ştiu cum ne poate fi prezent vreun lucru care nu este perceptibil prin simțuri şi nici prin reflecție, nici nu e capabil să producă vreo idee în spiritele noastre, nu este nicidecum extins, nu are vreo formă şi nici nu există în vreun loc. Cuvintele *a fi prezent,* când sunt folosite în felul acesta, trebuie luate în vreun sens abstract şi straniu şi pe care eu nu sunt în stare să-1 înțeleg[2].

[1]Să nu pierdem din vedere formula mai apropiată de epoca noastră: „Matter exists not in place, but it's the place itself, with its content".

[2]Reiterare a mărturisirii neechivoce a incapacităţii lui Berkeley de a se ridica deasupra „ideii" concrete din propriul spirit.

LXIX. Pe de altă parte, să examinăm ce se înțelege prin *cauză;* pe cât pot bănui din uzul comun al limbii, acest cuvânt semnifică fie un agent care produce vreun efect sau orice altceva ce se observă că însoțeşte sau precedă acel efect în cursul obişnuit al lucrurilor. Dar atunci când este aplicat materiei, aşa cum este ea descrisă mai sus[1], nu poate fi luat în nici unul dintre aceste sensuri. Căci se spune că este pasivă şi inertă, aşa încât nu poate fi un agent sau o cauză eficientă. Este de asemenea imperceptibilă, fiind lipsită de toate calitățile sensibile şi, astfel, nu poate fi cauza percepțiilor noastre în sensul arătat: ca atunci când, frigându-mi degetul, se spune a fi cauza durerii care îi urmează. Ce se poate deci înțelege numind materia *cauză?* Acest termen este fie utilizat fără nici un fel de sens, fie în vreun alt sens, foarte departe de semnificația sa admisă.

LXX. Veți spune poate că materia, deşi nu este percepută de noi, este totuşi percepută de Dumnezeu[2], pentru care ea este cauza provocării ideilor în spiritele noastre. Căci, spuneți dumneavoastră, de vreme ce observăm că senzațiile noastre sunt imprimate într-un mod ordonat şi constant, nu poate fi decât rezonabil să presupunem că există anumite parcele permanente şi distincte ale materiei care corespund ideilor noastre şi care, deşi nu le provoacă în spiritele noastre sau nu ne afectează în vreun mod nemijlocit, deoarece sunt cu totul pasive şi imperceptibile pentru noi, ele sunt totuşi pentru Dumnezeu, care le percepe, oarecum tot atâtea ocazii de a-i reaminti[3] când şi ce idei să imprime în spiritele noastre, pentru ca lucrurile să poată merge mai departe într-un mod uniform şi constant.

LXXI. în replică la aceasta, observ că, dată fiind noțiunea de materie, aşa cum este ea expusă aici, problema nu mai poate privi existența unui lucru distinct de *spirit* şi *idee,* de faptul de a percepe şi de a fi perceput, ci dacă în spiritul lui Dumnezeu[4] nu există anumite idei de nu ştiu ce fel, care sunt tot atâtea indicii sau note care îl îndrumă cum să producă senzații în spiritele noastre într-un sistem constant şi regulat; într-un mod foarte asemănător aceluia în care un muzician este orientat de notele muzicii să producă acel lanț armonios de sunete numit *melodie;* deşi cei care aud muzica nu percep notele şi le pot ignora cu totul. Dar această noțiune de materie pare prea extravagantă ca să merite o infirmare. în afară de aceasta, ea nu

[1]Descriere care, trebuie spus, este o caricatură, şi încă una foarte grosieră, a ceea ce poate fi realmente înțeles prin materie. Fireşte că lui Berkeley îi convine de minune să ridiculizeze ridicolul, dar acest ridicol are inconvenientul de a fi propria-i creaţie, cu consecinţele care, volens-nolens, decurg de aici.

[2] Care este astfel antropomorfizat, adică înțeles după chipul şi asemănarea omului.

[3] A se vedea nota precedentă. Am aJăuga aici că acest mod de a-1 prezenta pe Dumnezeu este un atentat la perfecţiunea unei fiinţe care prin definiţie exclude astfel de lacune psihologice.

[4]„The mind of God", expresie care aparţine chiar lui Berkeley şi nu preopinenţilor acestuia, susceptibilă, logic, de discuţii pe tema dacă Dumnezeu poseda spirit, ori este spiritul însuşi. Unii ar putea glosa la nesfârşit pe marginea acestei afirmaţii curioase.

constituie realmente o obiecție împotriva celor ce am spus mai înainte, anume că nu există nici o *substanță* insensibilă neperceputǎ[1].

LXXII. Dacă ne călăuzim după lumina rațiunii, atunci din sistemul uniform şi constant al senzațiilor noastre vom deduce bunătatea şi înțelepciunea *Spiritului* care le provoacă în spiritele noastre. Dar aceasta este tot ce pot înțelege în mod rațional că se deduce de aici. Pentru mine, mărturisesc, este evident că existența unui *spirit infinit de înțelept, de bun si de puternic* este cât se poate de suficientă spre a explica toate fenomenele naturii. Cât priveşte însă *materia inertă si insensibila,* nimic din ceea ce percep nu are nici cea mai mică legătură cu aceasta şi nu conduce la gândurile despre ea. Şi aş dori bucuros să văd pe cineva explicând prin aceasta fie şi cel mai neânsemnat *fenomen* din natură sau să arate vreo urmă de rațiune, fie şi în cel mai mic grad de probabilitate, pe care o poate avea pentru existența materiei. Cât priveşte supoziția că este o cauză, am demonstrat în mod evident, socot, că pentru noi ea nu este nici o cauză; rămâne, aşadar, ca ea să fie, dacă este cât de cât, prilej pentru Dumnezeu de a provoca în noi idei; iar ce înseamnă aceasta, tocmai am văzut.

LXXIII. Merită să reflectăm puțin asupra motivelor care i-au împins pe oameni să presupună existența substanței materiale; observând încetarea sau expirarea succesivă a acelor motive sau cauze, putem în mod proporțional retrage consimțământul care ce se baza pe ele. Aşadar, mai întâi s-a crezut că culoarea, forma, mişcarea şi restul calităților sensibile sau accidentelor există realmente în afara sufletului; iar din acest motiv a părut necesar să se presupună un *substrat* sau o *substanță* care nu gândeşte, în care ele există, de vreme ce nu se putea concepe că acestea există în sine. Mai târziu, în decursul timpului, oamenii convingându-se că culorile, sunetele şi restul calităților sensibile secundare nu aveau nici o existență în afara spiritului, au despuiat acest *substrat* sau substanță materială de acele calități, lăsându-le numai pe cele primare, forma, mişcarea şi altele asemenea lor, pe care ei încă le mai considerau a exista în afara spiritului şi având, în consecință, nevoie de un suport material. Dar întrucât s-a demonstrat că nici măcar una dintre acestea nu poate exista altfel decât într-un spirit sau minte care le percepe, urmează că nu mai avem vreun motiv de a presupune existența *materiei.* Ba chiar şi mai mult, că este absolut imposibil să existe vreun astfel de lucru, atâta timp cât acest cuvânt este destinat să desemneze un *substrat necugetător*[2] al unor calități sau accidente, în care ele există în afara

[1]Eschivare a lui Berkeley de a respinge un concept despre materie mai puţin caricatural.

[2] Acest termen, substrat, este prin definiţie unul dualist, aşa încât oricine vorbeşte de substrat în accepţiunea filosofică a

spiritului[1].

LXXIV. Dar, cu toate acestea, *materialista* înşişi admit că materia este imaginată doar spre a suporta accidentele; iar motivul dispărând în întregime, ne-am aştepta ca spiritul, să părăsească, în mod firesc şi fără nici o împotrivire, credința bazată exclusiv pe acesta; prejudecata este totuşi atât de adânc pironită în gândurile noastre, încât abia dacă putem spune cum să ne despărțim de ea, fiind de aceea înclinați, de vreme ce *lucrul* însuşi nu poate fi apărat, cel puțin să-i păstrăm *numele;* nume pe care îl aplicăm la nu ştiu ce noțiuni abstracte şi vagi de *existență* şi de *cauză,* deşi fără nici un pic de rațiune, cel puțin pe cât înțeleg eu. Căci ce există în noi sau ce percepem printre toate ideile, senzațiile, noțiunile imprimate în spiritele noastre, fie prin simțuri, fie prin reflecții, din care să putem infera existența unei cauze inerte, lipsite de gândire şi nepercepute? Iar, pe de altă parte, ce poate exista, într-un *Spirit atotsuficient,* care să ne facă să credem sau măcar să bănuim că el este *direcționat* de o cauza inertă să provoace idei în mințile noastre?

LXXV. Este o dovadă absolut extraordinară a puterii prejudecății şi de-a dreptul de plâns faptul că, împotriva întregii mărturii a rațiunii, spiritul omului păstrează un atât de mare devotament pentru *ceva* stupid şi fără păsare, prin a cărei interpunere s-ar proteja, ca să zicem aşa, de providența lui Dumnezeu şi ar îndepărta-o de treburile lumii. Dar deşi facem tot ce putem spre a păzi credința în *materie,* deşi atunci când rațiunea ne părăseşte ne străduim să ne rezemăm opinia pe simpla posibilitate a materiei, şi deşi ne consolăm cu deplina libertate a unei imaginații nereglate de rațiune, spre a face să izbândească acea sărmană *posibilitate,* cu toate acestea concluzia finală a tuturor acestora este că există anumite *idei necunoscute* în spiritul lui Dumnezeu[2]; iar dacă aceasta înseamnă ceva, atunci este tot ce înțeleg eu prin *cauză* cu privire la Dumnezeu. Iar aceasta, în definitiv, nu mai este a lupta pentru *lucrul* ca atare, ci pentru *nume.*

LXXVL De aceea nu voi discuta dacă astfel de idei există în spiritul lui Dumnezeu şi dacă ele pot fi numite cu numele de *materie.* Dar dacă perseverați în noțiunea de substanță necugetătoare sau de suport al întinderii, mişcării şi al celorlalte calități sensibile, atunci pentru mine este absolut imposibil să existe vreun astfel de lucru.

---

termenului se situează, ipso facto, pe o poziţie non-monistă.

[1]Se poate afirma că, în această „cruciadă" metafizică a sa, Berkeley este mai catolic decât papa, voind cu tot dinadinsul să nege existenţa unei substanţe care — după cum arată Biblia însăşi, socotită text de provenienţă divină — a fost creată de Dumnezeu ca entitate aparte şi distinctă, având drept atribut fundamental întinderea (Geneza, I, 5, 6, 7, 8,9, 10). Abia la sfârşitul creaţiei materiei, Dumnezeu 1-a făcut pe om „din ţărâna pământului", deci din materia mult hulită de Berkeley, pentru ca abia după aceea să-i „sufle în nări suflare de viaţă", iar omul să devină în felul acesta „un suflet viu" {Geneza, II, 7). Ergo: tentativa lui Berkeley de a desfiinţa materia este, din punct de vedere religios, o mare erezie, filosoful purcedând la nimicirea creaţiei divine.

[2]Probabil că Berkeley are în vedere ceva de genul „nebănuite sunt căile Domnului".

Pentru că este o vădită incompatibilitate ca acele calități să existe într-o substanță nepercepută sau să fie suportate de aceasta.

LXXVII. Dar, spuneți dumneavoastră, deşi este admis că nu există nici un suport necugetător al întinderii şi al celorlalte calități sau accidente pe care le percepem, poate totuşi exista o substanță inertă şi insensibilă sau *substrat* al unor alte calități, substanță la fel de incomprehensibilă pentru noi cum sunt culorile pentru un orb din naştere, din cauză că nu avem un simț adaptat pentru aceasta. Dacă însă am avea un simț nou, nu ne-am mai putea îndoi de existența lor, aşa cum orbul care şi-a recăpătat văzul nu se îndoieşte de existența luminii şi a culorilor. Răspund, mai întâi, că dacă înțelegeți prin cuvântul *materie* doar suportul necunoscut al unor calități necunoscute, nici nu poate fi vorba dacă un asemenea lucru există sau nu, de vreme ce nu ne priveşte în nici un fel; iar eu nu văd folosul unei dispute pe tema a ceea ce nu cunoaştem *ce* este şi nici *de ce* există[1].

LXXVIII. Dar, în al doilea rând, dacă am dispune de un simț nou, el doar ne-ar furniza idei sau senzații noi, iar apoi am avea acelaşi motiv să combatem existența lor într-o substanță care nu percepe, aşa cum am şi avut în privința formei, mişcării, culorii şi a celor asemănătoare lor. Calitățile, aşa după cum a fost demonstrat, nu sunt nimic altceva decât *senzații* sau *idei,* care există exclusiv într-o *minte* care le percepe; iar aceasta este adevărat nu numai despre ideile de care luăm cunoştință în prezent, ci şi despre toate ideile posibile, oricare ar fi ele.

LXXIX. Veți insista, însă, spunând că chiar dacă nu am nici un motiv să cred în existența materiei, chiar dacă nu-i pot atribui nici o utilitate sau să explic vreun lucru prin ea, ba chiar să concep ce se înțelege prin acest cuvânt, nu este totuşi deloc contradictoriu să spun că materia există şi că această materie este *în general* o *substanță* sau *cauza ideilor,* deşi, într-adevăr, a căuta să dezvălui semnificația sau să aderi la vreo explicație particulară a acestor termeni poate fi extrem de dificil. Răspund că atunci când cuvintele sunt utilizate fără semnificație, le poți combina cum îți place, fără pericolul de a te contrazice. Poți, de exemplu, să spui că *doi ori doi* este egal cu *şapte,* atâta timp cât declari că nu iei cuvintele acestei propoziții în accepțiunea lor obişnuită, ci drept indicii a nu şti ce. în acelaşi fel poți spune că există o substanță inertă necugetătoare lipsită de accidente, care este cauza ideilor noastre. Iar noi vom înțelege printr-o propoziție

[1] Mod retoric al lui Berkeley de a ocoli un răspuns direct la o obiecţie dificilă. Exemplul dat este aici cât se poate de nepotrivit, de vreme ce orbul din naştere află mereu de la semenii săi văzători că există în lume lucruri pe care el nu le poate percepe vizual. Riposta ultimă din acest paragraf pierde din vedere situaţia „contextuală" a orbului.

exact tot atâta cât înțelegem prin cealaltă[1].

LXXX. Veți spune, în sfârşit, că nu se va întâmpla o nenorocire dacă am renunța la concepția despre o substanță materială şi am aserta că materia este *ceva* necunoscut, nici substanță, nici accident, nici spirit şi nici idee, inertă, necugetătoare, indivizibilă, imobilă, neântinsă şi care nu există nicăieri, deoarece, spuneți dumneavoastră, orice poate fi susținut împotriva unei *substanțe* sau *cauze* sau împotriva oricărei alte noțiuni pozitive sau relative despre materie nu-şi mai găseşte nicidecum locul atâta vreme cât se aderă la această definiție *negativă* a materiei. Răspund că puteți, dacă aşa vi se pare că e bine, să folosiți cuvântul *materie* în acelaşi sens în care alți oameni folosesc cuvântul *nimic* şi să faceți astfel, în stilul dumneavoastră, convertibili aceşti termeni[2]. Căci, în definitiv, acesta mi se pare a fi rezultatul acestei definiții, ale cărei părți, dacă le examinez cu atenție, fie la un loc, fie pe fiecare în parte, nu găsesc că au asupra spiritului meu vreun efect sau vreo impresie care să difere de cele produse de termenul *nimic*.[3]

LXXXI. Veți riposta, poate, că definiția menționată mai sus include ceea ce în mod suficient distinge materia de nimic: ideea abstractă pozitivă de *substanța*[4], de *entitate* sau de *existență.* Admit, într-adevăr, că cei care pretind că au capacitatea de a elabora idei generale abstracte vorbesc de parcă ar avea o astfel de idee care, spun ei, este cea mai abstractă şi generală dintre toate, ceea ce pentru mine este cea mai de neânțeles dintre toate celelalte. Nu văd nici un motiv să neg că există o mare varietate de spirite de diferite ordine şi capacități, ale căror facultăți, atât în număr, cât şi ca amploare, le întrec cu mult pe acelea conferite mie de Autorulființei mele. Iar dacă prin propriile mele posibilități de percepție, înguste şi limitate, aş pretinde să determin ce idei poate imprima în ele nesecata putere a Spiritului suprem, aceasta ar fi neândoielnic cea mai mare nesăbuință şi îngâmfare. Căci pot exista, după cum sunt dator să ştiu[5], nenumărate feluri de idei sau senzații, atât de diferite una de alta şi de toate cele percepute de mine, precum sunt diferite culorile de sunete. Dar oricât de dispus aş fi să recunosc insuficiența înțelegerii mele față de varietatea nesfârşită a spiritelor şi ideilor, care s-ar putea să existe,

[1]Pentru noi este vădit că Berkeley face uz excesiv de acest mod de a interverti şi perverti sensul cuvintelor, fără a reuşi însă să anuleze pericolul de a se contrazice.

[2]Sarcasmul lui Berkeley este din nou la înălțime, însă nu şi retorica sa calamburescă, facilitată de un „interlocutor" imaginar, căruia autorul său (= Berkeley) îi poate coborî ad libitum coeficientul de inteligență.

[3]Fără îndoială că Berkeley e încredințat că în felul acesta a nimicit, o dată pentru totdeauna, materia.

[4]„quiddity", în textul original, anglicizare a termenului latin quidditas, tradus de obicei prin termenul esența, dar şi prin acela de substanța, prin care se înțelege totalitatea însuşirilor sine qua non ale unei existențe sau ființe. Termenul quidditas a apărut pentru prima dată în traducerile în limba latină ale scrierilor lui Aristotel.

[5]Acest „for ought that I know" frizează arbitrariul, mai ales după afirmațiile făcute în paragraful LXXVII. Invocarea datoriei (morale?) nu explică în mod riguros sursa cunoaşterii şi nici posibilitatea apropierii ei.

totuşi dacă cineva pretinde a avea noțiunea de entitate sau de existență *făcând abstracție* de *spirit* şi *idee,* de a percepe şi a fi perceput, atunci aceasta este, presupun, o vădită contradicție şi o uşurință în folosirea cuvintelor. Ne rămâne acum să luăm în considerare obiecțiile posibile din partea religiei.

LXXXII. Unii cred că deşi argumentele în favoarea existenței reale a corpurilor, argumente extrase din rațiune, nu au valoare de demonstrație, cu toate acestea Sfintele Scripturi sunt cu totul clare în această privință, încât vor convinge pe orice bun creştin că corpurile există cu adevărat şi că sunt ceva mai mult decât simple idei; sunt relatate în scrierile sfinte nenumărate fapte care presupun în mod evident realitatea lemnului şi a pietrei, a munților şi a râurilor, a oraşelor şi a trupurilor omeneşti. La care eu răspund că nici un fel de scrieri, sacre sau profane, care folosesc aceste cuvinte, ori altele de felul acesta, în accepțiunea vulgară sau în aşa fel încât să aibă sens, nu sunt în pericol de a-şi vedea pus adevărul sub semnul întrebării de către doctrina noastră. Că toate acele lucruri există în mod real, că există corpuri şi chiar substanțe corporale, atunci când cuvintele sunt luate în sensul vulgar, s-a demonstrat a fi corespunzător principiilor noastre, iar deosebirea dintre *lucruri* şi *idei,* dintre *realități* şi *himere* a fost în mod lămurit explicată (a se vedea paragrafele XXIX, XXX, XXXIII, XXXVI etc). Şi nu cred că ceea ce filosofii numesc *materie* sau existența obiectelor în afara spiritului este menționat pe undeva în Scriptură[1].

LXXXIII. Repet, fie că există sau nu lucruri exterioare, este unanim admis că folosirea corectă a cuvintelor marchează concepțiile noastre sau lucrurile doar în măsura în care acestea sunt cunoscute şi percepute de noi[2]; de unde urmează clar că în principiile pe care le-am expus nu există nimic incompatibil cu folosința şi semnificația exactă a *limbajului* şi că discursul de orice fel, în măsura în care este inteligibil, rămâne normal. Dar toate acestea par atât de manifeste din cele expuse în premise, încât este de prisos să mai insistăm în continuare asupra lor.

LXXXIV. Se va susține, însă, că miracolele, cel puțin, pierd mult din forța şi sensul lor, datorită principiilor noastre. Ce trebuie, oare, să gândim despre toiagul lui Moise: nu s-a transformat el *realmente* într-un şarpe, sau a fost doar o transformare de *idei* în spiritele

[1]Dovadă că Berkeley n-a putut „percepe" în Sfintele Scripturi decât ceea ce în convenea să „perceapă" (a se vedea Geneza, de la început şi până la „Căderea omului"). în Trei dialoguri între Hylas şi Philonous, filosoful se va strădui în mod deosebit să corecteze această „percepţie" unilaterală, marcată de *pani pris*.

[2]S-ar părea că ordinea cuvintelor în expresia „only as they are known and perceive by us" nu are prea mare importanţă. în realitate, constatăm că Berkeley pune cunoaşterea înaintea percepţiei, comiţând iarăşi o contradicţie, deloc minoră: cunoaştem, înainte de a percepe.

spectatorilor? Şi, oare, se poate presupune că Mântuitorul nostru n-a făcut la nunta din Cana decât să înşele văzul, mirosul şi gustul oaspeților, creând pur şi simplu în ei aparența sau ideea de rin? La fel putem spune despre toate celelalte miracole care, drept urmare a principiilor expuse de noi mai sus, trebuie privite ca tot atâtea înşelătorii sau iluzii ale fanteziei. Replica mea la acestea este că toiagul a fost transformat într-un şarpe real, iar apa într-un vin real[1]. Că aceasta nu contrazice ceea ce am spus altundeva, va fi evident din paragrafele XXXIV şi XXXV. Dar această problemă a *realului* şi *imaginarului* a şi fost atât de clar şi de pe deplin explicată, iar dificultățile în această privință au fost atât de uşor rezolvate la timpul lor, încât ar fi un afront la adresa intelectului cititorului reluarea aici a explicației[2]. Voi observa doar că dacă toți cei prezenți la masă văd, miros, gustă şi beau vin, simțind efectele vinului, pentru mine n-ar putea încăpea nici o îndoială cu privire la realitatea lui. Aşa încât, în fond, dubiile referitoare la miracolele reale nu ne afectează nicidecum pe noi, ci numai principiile admise şi, în consecință, sunt mai degrabă *în favoarea* decât *contra* celor spuse.

LXXXV. Terminând cu obiecțiile pe care mi-am dat silința să le formulez cât mai clar posibil şi să le dau întreaga forță şi greutate de care am fost în stare, să aruncăm acum o privire asupra tezelor noastre, prin prisma consecințelor acestora. Unele dintre acestea apar de la prima privire, ca acele câteva probleme dificile şi obscure care, din cauza prisosului de speculație, au fost cu totul izgonite din filosofie: — dacă substanța corporală poate gândi? — dacă materia este divizibilă la infinit? — cum acționează materia asupra spiritului?[3] Acestea, ca şi alte investigații similare, i-au desfătat pe filosofi la nesfârşit în toate epocile. Ele însă, depinzând de existența *materiei,* nu mai au nici un loc în principiile noastre. Există multe alte avantaje, atât în privința *religiei,* cât şi a *ştiințelor,* care sunt lesne de dedus de către oricine din premisele expuse de noi. Dar acestea vor apărea mai clar în continuare.

LXXXVI. Din principiile pe care le-am expus urmează că cunoaşterea umană poate fi în mod firesc redusă la două capitole de bază: acela al *ideilor* şi acela al *spiritelor.* Pe fiecare dintre ele îl voi trata în ordine. Cât priveşte, mai întâi, ideile sau lucrurile

[1]În acest caz, se pune întrebarea foarte legitimă: ce este aceea real la Berkeley, ce este imaginarul, şi ce este, la urma urmelor, o iluziei Răspunsurile sale nu sunt convingătoare, fiind mai curând un fel de a vorbi, din moment ce le lipseşte un punct de pornire incontestabil.

[2]Din nou o eschivă retorică, dictată de lipsa unei soluţii care să nu poată fi contestată în marginile sistemului pentru care filosoful a optat.

[3]Berkeley are de această dată perfectă dreptate, formulând aceste probleme, de fapt nişte pseudoprobleme, care n-au făcut decât să umple cărţile filosofilor cu nenumărate enormităţi. Din păcate soluţia aleasă de dânsul, în necunoştinţă de cauză, se situează exact la antipodul soluţiei corecte.

necugetătoare, cunoaşterea noastră despre acestea a fost foarte mult obscurizată şi cufundată în confuzie, iar noi am fost induşi în erori extrem de periculoase, prin presupunerea unei duble existenţe a obiectelor simţurilor: una *inteligibila* sau în spirit, cealaltă *reala* şi în afara spiritului; drept urmare, lucrurile necugetătoare sunt socotite a avea o existenţă naturală proprie, distinctă de existenţa percepută de spirite. Ceea ce, dacă nu greşesc, s-a demonstrat a fi cea mai neântemeiată şi absurdă opinie, adevărata rădăcină a scepticismului; căci atâta timp cât oamenii gândesc că lucrurile reale există în afara spiritului şi că cunoaşterea lor este *reala* numai în măsura în care este conformă cu *lucrurile reale,* rezultă că ei n-ar putea fi siguri că au cât de cât o cunoaştere reală. Căci cum se poate cunoaşte că lucrurile care sunt percepute sunt conforme cu acelea care nu sunt percepute sau există în afara spiritului?[1]

LXXXVII. Culoare, formă, mişcare, întindere şi altele la fel, considerate drept tot atâtea *senzaţii* în spirit, sunt perfect cunoscute[2], neexistând nimic în ele care să nu fie perceput. Dar dacă le privim doar drept semne sau imagini care se referă la *lucruri* sau *arhetipuri* care există în afara spiritului, atunci suntem cu totul implicaţi în scepticism. Vedem numai aparenţele lucrurilor şi nu calităţile lor. Ce pot fi întinderea, forma sau mişcarea vreunui lucru în mod real şi absolut, sau în sine, este pentru noi imposibil de cunoscut[3], ci numai proporţia sau relaţia pe care ele o poartă la simţurile noastre. Lucrurile rămânând aceleaşi, ideile noastre variază[4]; şi care dintre ele, sau chiar dacă măcar vreuna din ele, cât de cât, reprezintă calitatea adevărată care există realmente în lucru, nu ne stă în putere să determinăm. Aşa încât, pe câte ştiu, tot ceea ce vedem, auzim şi simţim poate fi doar fantomă sau himeră deşartă, fără a corespunde nicidecum lucrurilor reale care există în *rerum natura.* Tot acest scepticism este urmarea faptului că presupunem o deosebire între *lucruri* şi *idei* şi că cele dintâi au o existenţă în afara spiritului sau nepercepută. Ar fi uşor să dezvolt acest subiect şi să demonstrez cum argumentele susţinute de sceptici în toate epocile depind de supoziţia că există obiecte externe.

LXXXVIII. Câtă vreme atribuim o existenţă reală lucrurilor care

[1]După ce a introiectat percepţia, desfiinţând în acelaşi timp reprezentarea autentică, acum Berkeley introiectează cunoaşterea, căutând să desfiinţeze obiectul autentic al cunoaşterii. El crede a înlătura scepticismul, dar o face cu preţul exorbitant al subminării cunoaşterii a ceea ce este cu adevărat de cunoscut: lumea din afara omului şi, prin aceasta, cunoaşterea omului ca atare, cu tot cu lumea sa interioară, inconceptibilă însă fără acea existenţă extra muros animae.

[2]Combătând un aşa-zis scepticism, Berkeley eşuează într-un optimism epistemologic nu mai puţin regretabil, dacă nu chiar primejdios prin satisfacţia şi suficienta afişată.

[3]Această idee va fi dezvoltată, până la ultimele sale consecinţe, de către Immanuel Kant, care va prelua ca atare şi termenul thing in itself= Das Ding an sich).

[4]Nu sunt rare cazurile în care ideile noastre stau, ca împietrite, pe loc (prejudecăţile vechi de când e lumea lume), pe când lucrurile, dimpotrivă, nu rămân deloc aceleaşi, nici în cosmos, nici în societate.

nu gândesc, distincte de faptul de a fi percepute, nu numai că ne este imposibil să cunoaştem temeinic natura oricărei existențe reale necugetătoare, ci nici măcar nu putem cunoaşte că ea există. De aceea vedem filosofi care nu au încredere în simțurile lor şi se îndoiesc de existența cerului şi a pământului, a oricărui lucru pe care ei îl văd sau simt, ba chiar şi de propriile lor corpuri. Iar după toată truda şi strădania lor de gândire, ei se văd obligați să admită că nu putem ajunge la vreo cunoaştere evidentă sau care să demonstreze existența lucrurilor sensibile. Dar toată această îndoială, care nedumereşte şi zăpăceşte atât de tare spiritul, făcând ca *filosofici* să fie ridicolă în ochii lumii, dispare dacă asociem o semnificație cuvintelor noastre şi nu ne amăgim cu termenii *absolut, extern, există* şi alții de felul acesta, care semnifică nu ştim ce[1]. Pot la fel de bine să mă îndoiesc de propria mea existență, ca şi de existența acelor lucruri pe care realmente le percep prin simțuri, fiind o contradicție manifestă faptul că un obiect sensibil să fie nemijlocit perceput de văz sau pipăit şi în acelaşi timp să nu aibă nici o existență în natură, de vreme ce adevărata existență a unei existențe necugetătoare constă în *a fi percepută[2].*

LXXXIX. Nimic nu pare de o mai mare importanță pentru înălțarea unui sistem durabil de cunoaştere sănătoasă şi reală, care să poată rezista asalturilor scepticismului, decât să începem prin a explica clar ce se înțelege prin *lucru, realitate, existență,* pentru că în van vom angaja dispute privind existența reală a lucrurilor, ori vom pretinde vreo cunoaştere a acestora, atâta vreme cât nu vom stabili semnificația acestor cuvinte. *Lucru* sau *ființă* este numele cel mai general dintre toate; el desemnează două categorii cu totul distincte şi eterogene şi care nu au nimic comun decât numele, adică *spirite* şi *idei.* Cele dintâi sunt *substanțe indivizibile şi active,* iar celelalte sunt *existențe dependente si efemere,* care nu există prin ele însele, ci au drept suport spiritele sau substanțele spirituale sau există în acestea. înțelegem propria noastră existență prin percepere interioară *(inward feeling)* sau reflecție, iar existența celorlalte spirite prin rațiune. Putem spune că avem o anumită cunoaştere sau opinie despre propriul nostru spirit şi despre alte spirite şi ființe active, despre care nu avem idei în sensul strict al termenului, în acelaşi mod cunoaştem şi avem o opinie despre relațiile dintre lucruri sau idei, relații care sunt distincte de ideile sau lucrurile relaționate, în măsura în care acestea din urmă pot fi percepute de noi, pe când cele dintâi nu. Sunt de părere că ideile, spiritele şi relațiile sunt, toate în categoriile lor respective,

[1]Dintre termenii incriminaţi „nominal" de Berkeley, numai cel de absolut merită această critică, şi numai parţial.
[2]Avem motive să credem că Berkeley suferă de un soi de anosognozie (bizară) privind propriile contradicţii, pe care totuşi uneori le sesizează destul de elocvent, deşi confuz, ca în rândurile de mai sus.

obiectele cunoaşterii umane şi subiect al discursului, precum şi că termenul *idee* ar fi în mod impropriu extins spre a semnifica orice lucru pe care îl cunoaştem sau despre care avem vreo opinie.

XC. Ideile imprimate în simțurile noastre sunt lucruri reale sau există realmente[1]; faptul acesta nu-1 negăm, dar negăm că ele pot exista în afara spiritelor care le percep, ori că ele sunt simulacre ale vreunor arhetipuri care există în afara spiritului: căci adevărata ființă a senzației sau ideii constă în a fi percepută, iar o idee nu poate fi nimic altceva decât o idee. Pe de altă parte, lucrurile percepute de simțuri pot fi numite *externe,* în ceea ce priveşte originea lor, deoarece nu sunt generate din interior, de spiritul însuşi, ci imprimate de un spirit distinct de acela care le percepe. Putem, de asemenea, spune că obiectele sensibile sunt în afara spiritului într-un alt sens, anume atunci când ele există în vreun alt spirit. Astfel, când închid ochii, lucrurile înțeleg că încă există, dar trebuie să existe într-un alt spirit[2].

XCI. Ar fi o greşeală să se creadă că ceea ce s-a spus aici ştirbeşte câtuşi de puțin realitatea lucrurilor. Este recunoscut, pe baza principiilor admise, că întinderea, mişcarea şi, într-un cuvânt, toate calitățile sensibile, au nevoie de un suport, în măsura în care nu sunt capabile să existe prin ele însele. Dar se admite că obiectele percepute de simțuri nu sunt altceva decât combinații ale acestor calități şi că, în consecință, nu pot exista prin ele însele. Faptul e admis de toată lumea. Aşa încât tăgăduind lucrurilor percepute de simțuri o existență independentă de o substanță sau de un suport în care poate să existe, nu depreciem cu nimic opinia privind *realitatea* lor şi nu ne facem vinovați de nici o inovație în această privință. Toată deosebirea este că, după părerea noastră, existențele necugetătoare percepute de simțuri nu au nici o existență distinctă de existența percepută şi de aceea nu pot să existe în vreo altă substanță, decât în acele substanțe neântinse şi indivizibile sau *spirite,* care acționează, gândesc şi le percep; în timp ce filosofii susțin în mod vulgar că acele calități sensibile există într-o substanță inertă, întinsă şi care nu percepe, pe care ei o numesc *materie,* căreia îi atribuie o existență naturală, exterioară tuturor ființelor cugetătoare, sau distinctă de existența percepută de vreun spirit, fie el chiar şi spiritul etern al Creatorului, în care ei presupun numai idei ale substanțelor corporale create de el: dacă, într-adevăr, ei admit că ele sunt cât de cât create.

[1] Nu ne îndoim nici noi de faptul că ideile exista realmente, ba chiar materialmente (asta chiar că e greu de înţeles pentru mulţi!), dar nu imprimate în simţuri, ci procesate în structuri cerebrale funcţionale, ele corespunzând, într-un fel sau altul, mai concret sau mai abstract, unor „real things" cu existenţa extracerebrală. Astfel de „real things" sunt, în mod relativ, pentru un subiect x, dat, în primul rând ideile existente în creierele semenilor săi, dar şi propriile sale idei.

[2] O dată ce Berkeley ia în considerare astfel de eventualităţi, băgăm de seamă că sistemul său se prăbuşeşte. Adevărul este că, fie şi în faţa aceluiaşi peisaj, „spirite" diferite nu pot avea, nici măcar cu ochii bine deschişi, aceleaşi „idei". în cele Trei dialoguri între Hylas şi Philonous, Berkely va opera o obiectivare tot mai pregnantă a idealismului său subiectiv.

XCII. Căci aşa după cum am demonstrat că doctrina despre materie sau substanța corporală a fost principalul stâlp şi suport al scepticismului, tot aşa, pe aceeaşi fundație, s-au clădit toate urzelile nelegiuite ale Ateismului şi ireligiozității. Ba chiar şi mai mult, considerându-se insurmontabilă dificultatea de a concepe producerea materiei din nimic, cei mai celebri dintre filosofii antichității, chiar şi cei care au susținut existența unui Dumnezeu, au socotit materia ca fiind necreată şi tot atât de eternă ca el. Este de prisos să spun cât de mare prieten a fost pentru atei, în toate timpurile, substanța materială. Toate sistemele lor monstruoase au o atât de vizibilă şi necesară dependență de aceasta încât de îndată ce această piatră de temelie ar fi înlăturată, întreaga zidire nu poate decât să se năruiască[1]; aşa încât nici nu merită să acordăm o prea mare atenție absurdităților fiecărei secte ticăloase de atei.

XCIII. Că persoane nelegiuite şi păgâne aderă cu uşurință la acele sisteme filosofice care le favorizează înclinațiile, luând în derâdere substanța imaterială şi presupunând că sufletul este divizibil şi supus descompunerii, ca şi corpul, ceea ce exclude orice libertate, inteligență şi plan din formarea lucrurilor, în locul acestei substanțe făcând dintr-o substanță necugetătoare, stupidă şi autoexistentă rădăcina şi originea tuturor lucrurilor; că aceste persoane apleacă urechea la cei care neagă Providența sau controlul unui spirit superior asupra treburilor lumii, atribuind tot şirul evenimentelor fie unui hazard orb, fie necesității fatale generate de impulsul unui corp asupra altuia, — toate acestea sunt foarte naturale. Şi când, pe de altă parte, oamenii cu principii mai bune observă că duşmanii religiei pun un atât de mare accent pe *materia negânditoare* şi că toți fac uz de atâta sârguință şi ingeniozitate ca să reducă orice lucru la aceasta, atunci cred că ei, oamenii cu principii mai bune, ar trebui să jubileze văzându-i privați de marele lor suport şi scoşi din acea singură fortăreață fără de care ai voştri adepți ai lui Epicur şi Hobbes, ca şi alții ca ei, nu au nici măcar o umbră de subterfugiu, ci ne prilejuiesc cel mai necostisitor şi mai uşor triumf din lume.

XCIV. Existența materiei sau a corpurilor nepercepute nu a fost doar principalul suport al ateilor şi fataliştilor, ci de acelaşi principiu depinde idolatria şi toate variatele sale forme. Dacă oamenii nu ar considera soarele, luna şi satelele, ca şi orice alt obiect al simțurilor, decât tot atâtea senzații în spiritele lor, care nu au nici o altă existență în afară de a fi pur şi simplu percepute, atunci indiscutabil că ei nu s-ar mai prosterna şi nu s-ar mai închina propriilor lor *idei;* ci mai

[1] Avem aici, exprimat cu toată claritatea şi sinceritatea, motivul pios pentru care Berkeley a trecut la nimicirea metafizică a materiei, nedându-şi seama că în felul acesta cade într-o evidentă erezie (a se vedea nota 81).

degrabă şi-ar adresa omagiul SPIRITULUI INVIZIBIL ETERN care produce şi susține toate lucrurile.

XCV. Acelaşi principiu absurd, contopindu-se cu articolele credinței noastre, a pricinuit nu puține dificultăți creştinilor. De exemplu, în ceea ce priveşte *învierea,* câte ezitări şi obiecții n-au fost generate de socinieni[1] şi de alții! Dar cele mai plauzibile dintre ele nu depind, oare, de supoziția că un corp este numit *acelaşi,* nu în ceea ce priveşte forma sau ceea ce este perceput prin simțuri, ci în ceea ce priveşte substanța, care rămâne aceeaşi sub mai multe forme? înlăturați această *substanță materială,* asupra identității căreia au loc toate disputele, şi înțelegeți prin *corp* ceea ce orice persoană de rând înțelege prin acest cuvânt, adică ceea ce este văzut şi simțit în mod nemijlocit şi care este doar o combinație de calități sensibile sau de idei, şi atunci toate obiecțiile lor irefutabile[2] se reduc la nimic.

XCVI. O dată ce materia este exclusă din natură, târăşte cu ea atâtea opinii sceptice şi nelegiuite, un număr atât de incredibil de dispute şi de probleme deconcertante, care au stat ca nişte spini în coastele teologilor şi filosofilor şi au pricinuit omenirii atâta trudă zadarnică, încât dacă argumentele pe care le aducem împotriva materiei nu sunt considerate egale cu demonstrația (cum ele mi se par mie a fi în mod evident), sunt totuşi sigur că toți prietenii cunoaşterii, ai păcii şi religiei au motive de a dori ca ele să aibă această valoare.

XC VII. în afară de existența externă a obiectelor percepției, o altă mare sursă de erori şi de dificultăți în ceea ce priveşte cunoaşterea ideală *(ideal knowledge)* este doctrina privind *ideile abstracte, aşa* cum a fost ea expusă în Introducere. Cele mai evidente lucruri din lume, acelea cu care suntem foarte familiarizați şi pe care le cunoaştem perfect, atunci când sunt examinate într-un mod abstract ne apar straniu de dificile şi de neânțeles[3]. Timp, spațiu şi mişcare, luate fiecare în particular sau în concret, sunt ceea ce orice om cunoaşte; când, însă, ajung pe mâna unui metafizician, ele devin prea abstracte şi prea rafinate ca să fie înțelese de oamenii de rând. Spune servitorului tău să te întâlnească la cutare *oră* şi în cutare *loc* şi el nu va sta niciodată să delibereze asupra semnificației acestor cuvinte: imaginându-şi acel timp particular şi acel loc particular, ori mişcarea prin care trebuie să ajungă la țintă, el nu se izbeşte de nici o dificultate. Dar dacă *timpul* este luat cu excluderea tuturor acelor

[1]Socinianismul este un sistem religios conceput şi răspândit de Lelio Socin (Sienna, 1525-Ziirich, 1562) şi de nepotul acestuia, Fausto Socin (Sienna, 1539 -Cracovia, 1604). Caracteristica sa este respingerea dogmei Trinității, fiind astfel negată originea divină a lui Iisus Hristos.

[2]„ Their unanswearable objections ", în textul original, ceea ce spune îndejuns despre obida lui Berkeley şi titanica sa decizie de a termina o dată cu aceste dificultăți insurmontabile.

[3]Cu toate acestea, abstractizarea şi ideile abstracte, generalizarea, constituie însăşi cheia cunoaşterii: fără abstractizare şi generalizare nu există ştiință.

acțiuni şi idei particulare ce diversifică ziua, pur şi simplu drept continuare a existenței sau drept durată în abstract, atunci poate chiar şi un filosof va fi pus în încurcătură în ceea ce priveşte înțelegerea timpului.

XC VIII. Ori de câte ori încerc să elaborez o idee simplă de *timp,* abstrasă din succesiunea ideilor în spiritul meu, care curg uniform şi la care participă toate existențele, mă pierd şi mă încurc în dificultăți inextricabile. Nu am nici o noțiune de timp şi pur şi simplu îi aud pe alții spunând că el este divizibil la infinit şi vorbind despre timp într-un mod care mă face să nutresc gânduri ciudate despre existența mea, întrucât această doctrină te supune necesității absolute de a gândi fie că petreci nenumărate veacuri fără un gând, fie că te anihilezi în fiece clipă a vieții, şi una şi alta părând la fel de absurde. De aceea timpul fiind nimic dacă este abstras din succesiunea de idei din spiritele noastre, rezultă că durata unui spirit finit trebuie estimată după numărul de idei sau de acțiuni care se succed una după alta în acelaşi spirit sau minte. De aici concluzia clară că sufletul gândeşte întotdeauna; şi, într-adevăr, oricine va căuta să dividă gândurile sale sau să abstragă *existența* unui spirit din *cugetarea* sa, cred că nu va găsi că sarcina este uşoară.

XC IX. De asemenea, atunci când încercăm să abstragem întinderea şi mişcarea din toate celelalte calități, spre a le examina în ele însele, le pierdem curând din vedere şi ajungem la mari extravaganțe; care depind, toate, de o dublă abstractizare: mai întâi se presupune că întinderea, de exemplu, poate fi abstrasă din toate celelalte calități sensibile, iar, în al doilea rând, că entitatea întindere poate fi abstrasă din existența ei percepută. Dar oricine va reflecta şi va lua aminte la ceea ce spune va recunoaşte, dacă nu greşesc, că toate calitățile sensibile sunt deopotrivă *senzații* şi la fel de *reale;* că acolo unde există întindere există şi culoare, adică în spiritul său, şi că arhetipurile lor pot să existe doar în vreun alt *spirit,* pe când obiectele simțurilor nu sunt nimic altceva decât acele senzații combinate, amestecate sau (dacă se poate spune aşa) contopite la un loc: despre nici una dintre ele nu se poate presupune că există nepercepută.

C. Fiecare va socoti că ştie ce înseamnă pentru un om a fi fericit sau ce este un obiect bun. Dar numai puțini pot pretinde a elabora ideea abstractă *de fericire,* desprinsă de orice plăcere particulară, sau ideea de *bunătate,* desprinsă de orice lucru care este bun. De asemenea, un om poate fi drept şi virtuos, fără a avea idei exacte despre *dreptate* şi *virtute.* Opinia că aceste cuvinte şi altele asemenea lor exprimă noțiuni generale abstrase din toate persoanele şi acțiunile

particulare pare să fi făcut ca moralitatea să fie dificilă, iar studiul ei prea puțin folositor pentru omenire. Şi, într-adevăr, doctrina *abstracției* nu a contribuit puțin la ruinarea celor mai utile părți ale cunoaşterii[1].

CI. Cele două mari domenii ale ştiinței speculative, care tratează despre ideile receptate prin simțuri şi relațiile lor, sunt *filosofia naturii*[2] şi *matematica;* voi face unele observații cu privire la fiecare dintre acestea. Mai întâi voi spune ceva despre filosofia naturii, în care triumfă scepticii. Tot acel stoc de argumente pe care ei le produc spre a deprecia capacitățile noastre şi a face ca omenirea să apară ignorantă şi umilă este extras în principal din presupunerea că trăim sub semnul unei orbiri iremediabile în ceea ce priveşte *adevărul* şi natura *reală* a lucrurilor. Această viziune ei o exagerează şi le place s-o amplifice. Noi, spun ei, suntem în mod lamentabil ridiculizați de simțurile noastre şi ne amăgim doar cu exteriorul şi aparența lucrurilor. Esența reală, calitățile interne şi constituția fiecărui obiect oricât de infim sunt ascunse privirilor noastre; există în fiece strop de apă, în fiecare fir de nisip ceva dincolo de puterea intelectului uman de a pătrunde sau înțelege. Dar este evident din cele arătate de noi că toată această tânguire este lipsită de temei şi că suntem în aşa măsură influențați de false principii încât să nu ne încredem în simțurile noastre şi să gândim că nu cunoaştem nimic din acele lucruri pe care le înțelegem perfect.

CII. Un motiv important de a ne considera neştiutori în privința naturii lucrurilor este opinia curentă potrivit căreia orice lucru include în sine însuşi cauza şi proprietățile sale, ori că există în fiecare obiect o esență interioară care este sursa calităților sale discernabile şi de care ele depind. Unii au pretins să explice aparențele prin calități oculte, dar în ultima vreme ei le-au descompus în cea mai mare parte în cauze mecanice, adică formă, mişcare, greutate şi alte calități similare, ale unor particule insensibile, pe când, în adevăr, nu există alt agent sau cauză eficientă decât *spiritul,* fiind evident că mişcarea, ca şi toate celelalte *idei,* este perfect inertă (a se vedea paragraful XXV). Aşadar, strădania de a explica producerea culorilor sau a sunetelor prin formă, mişcare, mărime şi altele de acest fel, trebuie să fie în mod fatal o trudă zadarnică. în consecință, vedem că tentativele de felul acesta sunt total nesatisfăcătoare. Ceea ce se poate spune despre toate acele cazuri în care o idee sau calitate este considerată a fi cauza alteia. Este de prisos să spun câte ipoteze şi speculații sunt

[1]Tocmaj pe calea celei mai înalte abstractizări va încerca Immanuel Kant să clădească o etică universală în Kritik derpraktischen Vernunft (1788).

[2]„naturalphilosophy", în textul original, ceea ce poate însemna şi Fizică.

abandonate şi cât de mult este scurtat drumul în cercetarea naturii prin această doctrină [a noastră].

CIII. Marele principiu mecanic la modă în prezent este atracția. Că o piatră cade la pământ sau că apele mărilor se ridică spre lună poate să li se pară unora suficient de explicate prin aceasta. Dar cum suntem noi luminați spunându-se că aceasta se face prin atracție?[1]. înseamnă, oare, că cuvântul semnifică modul tendinței şi că aceasta operează prin atragerea mutuală a corpurilor în loc de împingerea şi lovirea lor unul de altul? Dar nimic nu este determinat de mod sau acțiune şi pot fi folosiți la fel de bine (pe câte ştiu) termenii *impuls, protruzie,* ca şi *atracție.* Pe de altă parte, vedem că părțile oțelului se înlănțuie strâns laolaltă, iar faptul acesta este explicat tot prin atracție; dar în acest caz, ca şi în altele, nu percepem că vreun lucru este semnificat alături de efectul însuşi; căci în ceea ce priveşte modul acțiunii prin care acesta este produs, ori cauza care îl produce, nu aflăm mare lucru, aşa cum s-a năzuit.

CIV. Intr-adevăr, dacă examinăm mai multe fenomene şi le comparăm unul cu altul, putem observa o anumită asemănare şi conformitate între ele. De exemplu, în căderea pietrei la pământ, în ridicarea apelor mării spre lună, în coeziune şi cristalizare există ceva identic, anume o uniune sau apropiere mutuală a corpurilor. Aşa încât nici unul dintre aceste fenomene sau cele similare lor nu poate părea straniu sau surprinzător omului care a observat cu precizie şi a comparat efectele naturii. Este considerat astfel numai ceea ce este neobişnuit sau un lucru în sine şi care iese din cursul obişnuit al observației noastre. Că corpurile ar tinde spre centrul pământului nu se consideră a fi straniu, deoarece este ceea ce percepem în fiecare clipă a vieții noastre. Dar că ele ar avea o gravitație asemănătoare spre centrul lunii poate să pară ciudat şi nexplicabil majorității oamenilor, pentru că faptul este observat doar în cazul mareelor. Dar un filosof, ale cărui gânduri au o mai largă cuprindere a naturii, observând o anumită similitudine a fenomenelor, atât în cer cât şi pe pământ, similitudine ce argumentează că nenumărate corpuri au o tendință mutuală de a se apropia unul de celălalt, pe care el o desemnează cu numele general de *atracție,* atunci orice alt fenomen poate fi redus la ceea ce el gândeşte pe drept cuvânt că îl explică. Astfel el explică mareele prin atracția globului terestru spre lună, ceea ce lui nu i se pare ciudat şi anormal, ci numai un exemplu particular al unei reguli generale sau al unei legi a naturii.

CV. Dacă, prin urmare, luăm în considerare deosebirea care există între filosofii naturii şi ceilalți oameni, în ceea ce priveşte

[1]Karl R. Popper (1902-1994) va ataca în acelaşi stil problema valorii explicaţiei în ştiinţe.

cunoaşterea de către ei a fenomenelor, vom găsi că aceasta constă nu într-o mai exactă cunoaştere a cauzei care le produce, pentru că aceasta nu poate fi decât *voința unui spirit,* ci doar într-o mai mare lărgime a comprehensiunii; prin care analogii, armonii şi concordanțe sunt descoperite în operele naturii şi în efectele particulare explicate, — adică sunt reduse la reguli generale (a se vedea paragraful LXII), reguli care, bazate pe analogia şi uniformitatea observate în producerea efectelor naturale, ne sunt cele mai plăcute şi căutate de spirit; căci ele ne extind perspectiva dincolo de ceea ce este prezent şi aproape de noi, dându-ne capacitatea de a face presupuneri foarte probabile cu privire la lucruri ce s-au putut întâmpla la distanțe foarte mari în timp şi spațiu, precum şi de a prezice lucruri ce se pot întâmpla în viitor; soi de efort spre omnisciență foarte îndrăgit de spirit.

CVI. Dar ar trebui să procedăm cu prudență în astfel de lucruri, deoarece suntem predispuşi să punem un prea mare accent pe analogii şi, în dauna adevărului, să fim îngăduitori cu acea nerăbdare a spiritului prin care el este împins să-şi extindă cunoaşterea prin teoreme generale. De exemplu, gravitației sau atracției mutuale, pentru că ea apare în multe cazuri, unii sunt înclinați sa-i spună numaidecât *universală;* aşa încât *a atrage şi a fi atras de orice alt corp este o calitate esențială, inerentă tuturor corpurilor, oricare ar fi ele*[1]. Pe câtă vreme se pare că stelele fixe nu au o astfel de tendință una față de alta: şi atât de departe este acea gravitație de a fi *esențială* pentru corpuri, că în unele cazuri pare a se prezenta un principiu cu totul contrar, ca în cazul creşterii perpendiculare a plantelor şi al elasticității aerului[2]. Nu este în cazul de față nimic necesar sau esențial, ci depinde în întregime de voința *spiritului guvernator,* care cauzează aderența anumitor corpuri sau tendința de a se apropia unul de altul, conform diferitelor legi, pe când pe altele le ține la o distanță fixă; altora, dimpotrivă, le dă tendința de a zbura care încotro, întocmai cum crede de cuviință.

CVII. După premisele formulate până aici, cred că pot trage următoarele concluzii. în primul rând, este clar că filosofii ostenesc zadarnic atunci când caută vreo cauză eficientă naturală distinctă de *minte* sau de *spirit.* în al doilea rând, luând în considerare faptul că

[1]Desigur, precauţia în generalizare este bună, generalizările pripite fiind păcatul multora şi făcând chiar să stagneze cercetarea, cu iluzia că s-a ajuns la un capăt, dar a proscrie orice generalizare şi a aştepta, de pildă, ca toţi oamenii să moară pentru a putea spune (cine s-o mai facă însă?) că adevărul „Toţi oamenii sunt muritori" este un adevăr universal, iată o prudenţă mai curând morbidă, din care nu lipseşte un grăunte de scepticism.

[2]Să nu uităm că Berkeley a atacat virulent filosofia naturii a lui Isaac Newton, în De Motu (1721). Dar deşi pledoaria sa în favoarea mişcării relative trebuie considerată de bun augur, metafizica lui Berkeley este de fapt una voluntaristă, determinantă fiind aici întotdeauna „the will ofthe governing spirit" (voluntarism divin).

întreaga creație este opera[1] unui *agent înțelept şi bun,* ar trebui ca filosofii să-şi întrebuințeze gândirea (contrar celor susținute de unii) în sfera cauzelor finale; şi trebuie să mărturisesc că nu văd nici un motiv pentru care reliefarea diferitelor scopuri pentru care lucrurile naturale sunt adaptate şi pentru care de la origine au fost născocite cu o înțelepciune de nespus să nu fie socotită o cale bună de explicare a lor şi totodată demnă de un filosof. în al treilea rând, din premisele formulate nu reiese nici un motiv pentru care istoria naturii să nu mai fie studiată şi să nu fie făcute observații şi experimente care, fiind folositoare pentru omenire, să ne dea posibilitatea să tragem unele concluzii, nu ca rezultat al vreunor habitudini sau relații imuabile între lucrurile înseşi, ci doar ca rezultat al bunătății şi blândeții lui Dumnezeu față de oameni în guvernarea lumii (a se vedea paragrafele XXX şi XXXI). în al patrulea rând, printr-o observare atentă şi sârguitoare a fenomenelor ce ne cad sub ochi, putem descoperi legile generale ale naturii, iar din ele să deducem alte fenomene, ca să nu spun să le *demonstrăm;* căci toate deducțiile de felul acesta depind de supoziția că Autorul naturii operează întotdeauna în mod uniform şi cu respectarea permanentă a acelor reguli pe care noi le luăm drept principii: pe care nu le putem cunoaşte în mod evident[2].

CVIII. Acei oameni care formulează reguli generale pe baza observării fenomenelor şi după aceea deduc fenomenele din aceste reguli par a lua în considerare mai degrabă semnele decât cauzele. Omul poate înțelege cum se cuvine semnele naturale fără a cunoaşte analogia lor sau este capabil să spună conform cărei reguli un lucru este într-un fel sau altul. Şi este cu totul posibil să se scrie greşit printr-o prea strictă respectare a regulilor generale ale gramaticii; tot aşa, argumentând pe baza regulilor generale ale naturii nu este imposibil să ducem analogia prea departe şi prin aceasta să cădem în greşeli.

CIX. Aşa după cum, citind celelalte cărți, omul înțelept va căuta să-şi concentreze gândurile asupra sensului, ca să tragă un folos din acesta, mai degrabă decât să facă remarci gramaticale asupra textului, tot aşa, citind cartea naturii, pare a fi sub demnitatea spiritului să facă paradă de exactitate prin reducerea fiecărui fenomen particular la reguli generale sau demonstrând cum rezultă acesta din ele. Ar trebui să ne propunem țeluri mai nobile, cum ar fi acela de a ne desfăta şi înălța spiritul cu priveliştea frumuseții, ordinii, dimensiunii şi varietății lucrurilor naturale; în consecință, prin inferențe corecte, să

[1] „workmanship", în textul original, termen nu prea fericit ales de către Berkeley în contextul de faţă, prin rezonanţa sa care nu duce la God, ci la man.

[2] „ which we cannot evidently know ", în textul original, ceea ce duce cu gândul la incognoscibilitatea „lucrului în sine" al lui Kant.

lărgim noțiunile noastre despre măreția, înțelepciunea şi bunătatea Creatorului, iar, în cele din urmă, să facem ca diversele părți ale creației, în măsura în care depinde de noi, să slujească scopurilor ce le-au fost destinate, pentru slava lui Dumnezeu, ca şi pentru subzistența şi confortul nostru şi al semenilor.

CX. Cea mai bună cheie pentru analogia menționată mai sus, sau ştiință a naturii, o vom recunoaşte cu uşurință a fi un anumit tratat celebru de *mecanică*[1]*;* în introducerea acestui pe bună dreptate admirat tratat, timpul, spațiul şi mişcarea sunt înfățişate prin prisma distincției între *absolut* şi *relativ, adevărat* şi *aparent, matematic* şi *vulgar,* distincție care, după cum explică pe larg autorul, presupune că aceste calități au o existență în afara spiritului, fiind de obicei concepute în relație cu lucruri sensibile cu care, totuşi, în propria lor natură nu au nici un fel de relație.

CXI. Cât priveşte *timpul,* luat aici într-un sens absolut sau abstract, drept durată sau persistență a existenței lucrurilor, nu mai am nimic de adăugat în această privință, după cele spuse deja în paragrafele XCVII şi XC VIII. în rest, acest autor celebru susține că există un *spațiu absolut* care, nefiind perceput de simțuri, rămâne în sine identic şi imobil, precum şi un spațiu relativ, decupat din acesta, care, fiind mobil şi definit prin situația sa față de corpurile sensibile, este în mod vulgar luat drept spațiu imobil. *Locul* este definit de el ca fiind acea parte a spațiului ocupată de un corp oarecare. Şi după cum spațiul este absolut sau relativ, la fel este şi locul. *Mişcare absolută* este numită translația unui corp dintr-un loc absolut într-un alt loc absolut, după cum mişcarea relativă are loc de la un loc relativ la altul. Şi deoarece părțile spațiului absolut nu sunt accesibile simțurilor, în locul lor suntem obligați să folosim măsurătorile lor sensibile, definind astfel atât locul cât şi mişcarea în raport cu corpurile pe care le privim drept imobile. Dar se spune că în problemele filosofice trebuie să facem abstracție de simțurile noastre, de vreme ce este posibil ca nici unul dintre acele corpuri care par a fi în stare de repaus, în realitate să nu fie astfel, iar acelaşi lucru care este în mod relativ mişcat poate fi în realitate în stare de repaus. După cum, de asemenea, unul şi acelaşi corp poate fi în repaus relativ şi mişcare relativă, sau chiar în mişcare față de o mişcare relativă contrară şi simultană; după cum locul său este definit în mod variat. Orice ambiguitate este de găsit în mişcările aparente, dar nicidecum în cea adevărată sau absolută, care de aceea ar trebui să fie singura de care să se țină seama în filosofic Iar mişcările adevărate, ni se spune,

[1]Referire criptică la Philosophiae Naturalis Principia Mathematica (1687), operă fundamentală a lui Isaac Newton, în care acesta a dezvoltat teoria atracţiei universale, deschizând un larg orizont ştiinţelor exacte ale naturii.

se disting de cele aparente sau relative prin următoarele proprietăți. în primul rând, în mişcarea adevărată sau absolută, toate părțile care păstrează aceeaşi poziție în raport cu întregul, participă la mişcările întregului. în al doilea rând, dacă locul se mişcă, ceea ce se găseşte în el este de asemenea în mişcare; aşa încât un corp care se mişcă într-un loc ce este în mişcare participă la mişcarea acelui loc. în al treilea rând, mişcarea adevărată nu este niciodată generată sau modificată altfel decât prin forța imprimată corpului ca atare. în al patrulea rând, mişcarea adevărată este întotdeauna modificată de forța imprimată corpului mişcat. în al cincilea rând, într-o mişcare circulară pur şi simplu relativă, nu există nici o forță centrifugă, care totuşi în aceea care este adevărată sau absolută este proporțională cu cantitatea de mişcare.

CXII. Dar, în pofida celor spuse, nu mi se pare că poate exista vreo altă mişcare decât *relativă;* aşa încât, spre a concepe mişcarea, este necesară conceperea a cel puțin două corpuri, a căror distanță sau poziție unul față de altul este variată. Aşadar, dacă ar exista numai un singur corp, mişcarea lui ar fi imposibilă. Lucrul acesta pare evident, aşa încât ideea pe care o am despre mişcare include în mod necesar relația[1].

CXIII. Dar deşi în orice mişcare este necesar să concepem existența a mai mult decât un singur corp, totuşi se poate ca numai unul să fie mişcat, anume acela asupra căruia este imprimată forța ce cauzează schimbarea de distanță sau, cu alte cuvinte, acela la care este aplicată acțiunea. Căci oricum ar defini cineva mişcarea relativă, aşa încât să numească *mişcat* acel corp care îşi modifică distanța față de vreun alt corp, fie că forța sau acțiunea ce cauzează acea modificare a fost sau nu aplicată asupra sa, totuşi, mişcarea relativă fiind aceea care este percepută prin simțuri şi care priveşte treburile obişnuite ale vieții, s-ar părea că orice om de bun-simț cunoaşte ce este aceasta la fel de bine ca şi cel mai bun filosof. în aceste circumstanțe, întreb pe oricine dacă, în sensul dat de dânsul mişcării, atunci când el umblă pe străzi se poate spune că pietrele peste care trece se *mişcă* din cauză că ele îşi schimbă distanța în raport cu picioarele lui. Părerea mea este că, deşi mişcarea include o relație a unui lucru cu un altul, totuşi nu este necesar ca fiecare termen al relației să fie denumit prin aceasta. Aşa cum un om poate gândi ceva ce nu gândeşte, la fel un corp poate fi mişcat spre sau dinspre un alt corp care din această cauză nu este el însuşi în mişcare.

CXIV. Dat fiind faptul că locul este definit în mod variat, mişcarea

[1] „the ideea 1 have ofmotion doth necessarily include relation", în textul original. Având în vedere această afirmaţie, ca şi altele de mai jos, trebuie să vedem în Berkeley un indubitabil protagonist al teoriei relativităţii a lui Albert Einstein.

raportată la el variază şi ea. Se poate spune că un om de pe o navă este în stare de repaus în raport cu laturile vasului, dar că totuşi se mişcă în raport cu ţărmul[1]; sau el se poate mişca spre Est faţă de vas şi spre Vest faţă de ţărm. în treburile obişnuite ale vieţii, oamenii nu merg niciodată dincolo de pământ ca să definească locul vreunui corp, iar ceea ce este în stare de repaus faţă de acesta este socotit a fi astfel *în mod absolut.* Dar filosofii, care au un orizont mai larg de gândire şi noţiuni mai precise despre sistemul lucrurilor, descoperă că pământul însuşi este în mişcare. De aceea, în scopul de a-şi delimita noţiunile, ei par să conceapă lumea materială ca finită, zidurile sau carapacea de limită ale/a acesteia fiind locul faţă de care estimează mişcările adevărate. Dacă este să dăm glas propriilor noastre concepţii, cred că e posibil să descoperim că orice idee de mişcare absolută pe care o putem elabora nu este, în fond, altceva decât mişcare relativă astfel definită. Căci, aşa cum am şi observat, mişcarea absolută care exclude orice relaţie externă este de neânţeles; iar toate proprietăţile, cauzele şi efectele menţionate mai sus, atribuite mişcării absolute, vom găsi că sunt compatibile cu acest fel de mişcare relativă. Cât priveşte cele spuse despre forţa centrifugă, anume că nu aparţine nicidecum mişcării circulare relative, eu nu înţeleg cum rezultă aceasta din experimentul efectuat spre a o dovedi (a se vedea *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica,* în School. Def. VIII). Cât priveşte apa din vas, despre care se spune că are în acel timp cea mai mare mişcare circulară relativă, eu cred că nu se mişcă deloc, aşa după cum este clar din precedentul paragraf.

CXV. Căci pentru a spune că un corp *se mişcă,* este mai întâi necesar ca el să-şi modifice distanţa sau poziţia în raport cu vreun alt corp, iar, în al doilea rând, este necesar să i se aplice forţa sau acţiunea care cauzează acea modificare. Dacă una dintre acestea lipseşte, nu cred că e corespunzător simţului omenirii sau proprietăţii limbajului să se poată spune că un corp este în mişcare. Admit, ce-i drept, că este posibil să gândim că un corp este în mişcare dacă vedem că îşi modifică distanţa faţă de un alt corp oarecare, deşi nu i se aplică nici o forţă (sens în care poate exista mişcare aparentă); dar lucrul acesta se întâmplă în acest caz pentru că forţa care cauzează modificarea de distanţă este imaginată de noi ca fiind aplicată sau imprimată acelui corp pe care îl gândim ca fiind în mişcare; ceea ce de fapt arată că suntem capabili să greşim crezând că este în mişcare un corp care nu se mişcă, aceasta fiind totul.

CXVI. Din cele spuse rezultă că examinarea filosofică a mişcării nu implică existenţa unui *spaţiu absolut,* distinct de ceea ce este

[1]

perceput prin simțuri şi raportate la corpuri: că acesta nu poate exista în afara spiritului este clar în baza aceloraşi principii, prin care acelaşi lucru a fost demonstrat în privința tuturor celorlalte obiecte ale simțurilor. Şi poate că, dacă cercetăm mai îndeaproape, vom descoperi chiar că nu putem elabora ideea de spațiu pur, în afara oricărui obiect. Când provoc o mişcare în vreo parte a corpului meu, dacă aceasta are loc în mod liber sau fără a întâlni vreo rezistență, spun atunci că e *spațiu;* dar dacă întâlnesc o rezistență, spun că e corp; iar după cum rezistența este mai mică sau mai mare, spun că *spațiul* este mai mult sau mai puțin *pur.* Aşa încât atunci când vorbesc despre spațiu pur sau gol nu trebuie presupus că cuvântul *spațiu* simbolizează o idee izolată de corp şi mişcare sau care poate fi concepută în afara acestora[1]. Deşi, într-adevăr, suntem înclinați să gândim că fiecare substantiv simbolizează o idee distinctă, care poate fi separată de toate celelalte, ceea ce a dus la erori fără număr. Aşadar, presupunând că întreaga lume a fost anihilată, în afară de corpul meu, spun că încă mai rămâne *spațiul pur:* prin acesta nu se înțelege nimic altceva decât că eu concep ca posibil ca membrele corpului meu să se mişte în toate părțile, fără a întâmpina cea mai mică rezistență; dar dacă şi corpul meu a fost anihilat, atunci n-ar mai putea exista mişcare şi, în consecință, nici un spațiu[2]. Poate că unii gândesc că simțul văzului nu le furnizează ideea de spațiu pur; dar, din cele spuse altundeva, este clar că ideile de spațiu şi de distanță nu sunt obținute prin acest simț[3] (a se vedea *Essay concerning Vision).*

CXVII. Cele expuse aici par să pună capăt tuturor disputelor şi dificultăților apărute în rândul învățaților cu privire la natura *spațiului pur.* Dar principalul avantaj ce rezultă de aici este eliberarea de acea *dilemă* periculoasă la care mulți care au meditat asupra acestui subiect îşi imaginează că se reduce: anume, gândind fie că spațiul real este DUMNEZEU, fie că în afară de DUMNEZEU există ceva care este etern, necreat, infinit, indivizibil, imuabil, ambele opinii putând fi pe drept cuvânt socotite pernicioase şi absurde. Este cert că nu puțini teologi, ca şi filosofi de mare notorietate, din dificultatea întâlnită de ei în conceperea fie a limitelor, fie a anihilării spațiului, au tras concluzia că acesta trebuie să fie *Divin.* Iar de puțină vreme unii dintre ei s-au străduit în mod deosebit să demonstreze că atributele inexprimabile

[1]Precizări care vor avea, ulterior, o mare importanţă în elaborarea conceptului de spaţiu (real).

[2]Conform principiului esse est percipi, care, am mai spus-o, marchează subiectivismul extrem al sistemului lui Berkeley. In acest caz, însă, se pune întrebarea cu totul legitimă: ce se întâmplă, în această viziune, cu Spiritul Suprem (Dumnezeu)? Oare nu există Dumnezeu în afara razei de acţiune a principiului esse est percipp. Iar dacă există, cum îl... percepem (sau măcar pricepem)?

[3]Nici un fel de simţ organic nu poate „furniza", prin el însuşi, ideea de spaţiu pur, acesta fiind prin excelenţă rezultatul unor abstractizări îndelung elaborate, la un nivel suprasenzorial, ceea ce însă în nici un caz nu este de înţeles ca nivel care ar funcţiona fără permanenta conexiune la simţurile furnizoare de informaţie, informaţie pe baza căreia funcţionează structurile asociative şi interpretative ale creierului.

ale lui DUMNEZEU concordă cu aceasta. Doctrină care, oricât de nedemnă ar putea să pară naturii Divine, totuşi nu văd cum putem scăpa de ea atâta vreme cât aderăm la opiniile admise.

CXVIII. Ne oprim aici în ceea ce priveşte filosofia naturii; trecem acum la unele investigații privind cea de a doua mare ramură a cunoaşterii speculative, adică *matematica.* Oricât de vestită ar fi aceasta pentru claritatea şi certitudinea demonstrației, care cu greu sunt de găsit la alte ştiințe, nu se poate totuşi presupune că ea este cu totul scutită de greşeli, dacă în principiile sale stă la pândă o eroare secretă, care e comună profesorilor acestei ştiințe şi restului oamenilor. Cu toate că matematicienii îşi deduc teoremele din cea mai înaltă evidență, principiile lor prime se limitează totuşi la luarea în considerare a cantității, ei neridicându-se la nici o cercetare privind acele principii transcendentale care influențează toate ştiințele particulare; fiecare parte din ele, matematica nefiind exceptată, participă, în consecință, la erorile cuprinse în ele. Nu negăm că principiile expuse de matematicieni sunt adevărate şi că modul lor de a deduce din acele principii este clar şi incontestabil. Susținem însă că pot fi anumite principii eronate de o mai mare dimensiune decât obiectul matematicii şi, din acest motiv, dinadins nemenționate, deşi în mod tacit sunt presupuse în întregul progres al acestei ştiințe; efectele nefaste ale acestor erori ascunse, neexaminate, sunt difuzate în toate ramurile acesteia. Ca să fim clari, îi suspectăm pe matematicieni că sunt, ca şi ceilalți oameni, implicați în erorile generate de doctrina privind ideile generale abstracte şi existența obiectelor în afara spiritului[1].

CXIX. S-a considerat că *aritmetica* are drept obiect ideile abstracte de *număr.* Înțelegerea proprietăților şi a raporturilor mutuale dintre numere este considerată a fi o parte importantă a cunoaşterii speculative. Opinia cu privire la natura pur intelectivă a numerelor în plan abstract le-a făcut prețuite de acei filosofi care par să fi urmărit o neobişnuită subtilitate şi elevație a gândirii. Aceasta a pus preț pe speculațiile numerice cele mai futile, care nu au nici o utilitate în practică, ci servesc doar ca amuzament; de aceea ele au infectat în aşa măsură spiritele unora încât ei să viseze la *mistere* colosale incluse în numere, încercând să explice prin ele lucrurile naturale[2]. Dar dacă cercetăm în propriile noastre gânduri şi luăm în considerare premisele formulate de noi, poate că vom avea o opinie nefavorabilă acelor înalte

[1]Bănuială şi acuzaţie gravă, care ne dă frisoane, ducându-ne cu gândul la sfârşitul tragic al lui Giordano Bruno, în urmă cu exact patru secole (1600).

[2]Referire la Pitagora şi la pitagorism, la panmatematism în general. A se vedea Matila Ghyka, Filosofia şi mistica numărului, traducere de Dumitru Purnichescu, prefaţată de Cornel Mihai Ionescu, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1998).

zboruri şi abstracţii şi vom privi toate cercetările pe tema numerelor doar ca pe tot atâtea *difficilis nugae,* în măsura în care nu sunt folositoare practicii şi nu promovează beneficiul vieţii.

CXX. Despre unitate înţeleasă în plan abstract am discutat în paragraful XIII, paragraf din care, ca şi din cele spuse în *Introducere,* reiese clar că o asemenea idee nu există. Dar numărul fiind definit drept o *colecţie de unităţi,* putem trage concluzia că, dacă nu există lucruri precum unitatea sau întregul în plan abstract, atunci nu există idei de număr in abstracto, desemnate prin nume numerale şi prin cifre. Teoriile numărului în aritmetică, dacă se face abstracţie de nume şi cifre, ca şi de orice utilitate şi practică, de orice lucruri particulare numărate, atunci se poate presupune că nu au nici un obiect. De aici putem înţelege cât de integral este ştiinţa numerelor subordonată practicii, şi cât de aridă şi de măruntă devine atunci când este considerată ca o chestiune de pură speculaţie.

CXXI. Deoarece se găsesc oameni care, induşi în eroare de spectacolul amăgitor al descoperirii adevărurilor abstracte, îşi irosesc timpul cu teoreme şi probleme aritmetice, care nu au nici o întrebuinţare, n-ar strica să examinăm mai îndeaproape şi să dezvăluim zădărnicia acestei pretenţii, ceea ce va apărea cu claritate dacă aruncăm o privire asupra aritmeticii în copilăria ei şi luăm aminte la ceea ce i-a împins iniţial pe oameni să studieze această ştiinţă[1] şi spre ce scop au direcţionat-o ei. Este firesc să gândim că, la început, oamenii, spre a-şi ajuta memoria şi calculul, au făcut uz de răbojuri, pe care au crestat simple linii, puncte etc, fiecare dintre ele semnificând o unitate dintr-un anumit lucru, pe care aveau astfel putinţa să le numere. După aceea au descoperit căi mai sumare, făcând ca o cifră să stea în locul mai multor linii sau puncte. Iar în cele din urmă a intrat în uz notaţia arabilor sau a indienilor; în cadrul acesteia, prin repetarea a puţine cifre sau figuri şi varierea semnificaţiei fiecărei cifre după locul ocupat de aceasta, toate numerele pot fi foarte bine exprimate, ceea ce pare să se fi făcut prin imitarea limbajului, aşa încât se observă o analogie exactă între notarea prin cifre şi nume, cele nouă cifre simple corespunzând primelor nouă nume numerale, iar locurile celor dintâi corespunzând denumirilor celor din urmă. Potrivit acestor condiţii privind valoarea cifrelor simple sau după locul lor în şir, au fost născocite metode de a se descoperi, din cifrele date sau din semne ale părţilor, ce cifre şi în ce fel plasate sunt proprii să desemneze întregul sau viceversa. Iar după ce s-au găsit cifrele căutate, aceeaşi regulă sau analogie fiind respectată peste tot, este uşor să le citeşti cu cuvinte, iax numărul

[1]Expresie fără sens, deoarece „originally" n-a existat nici o ştiinţă numită aritmetica.

devine perfect cunoscut. Căci se spune că numărul de lucruri particulare este cunoscut atunci când cunoaştem numele sau cifrele (în aranjamentul lor cuvenit), care, conform analogiei invariabile, le aparţin. Aceste semne fiindu-ne cunoscute, putem, prin operaţiuni de aritmetică, să cunoaştem semnele oricărei sume particulare semnificate de ele; şi astfel calculând cu ajutorul semnelor (dată fiind conexiunea stabilită între ele şi mulţimile distincte de lucruri, din care unul e luat drept unitate), putem fi capabili să le adunăm corect, să le împărţim şi să stabilim proporţia lucrurilor pe care vrem să le numărăm.

CXXII. în aritmetică, aşadar, avem de-a face nu cu *lucruri,* ci cu *semne,* pe care însă nu le considerăm în ele însele, ci pentru că ne îndrumează cum să acţionăm în relaţia cu lucrurile şi cum să le dispunem în mod corect. Acum, potrivit celor spuse anterior despre cuvinte în general (paragraful XIX din *Introducere),* se întâmplă şi aici că ideile abstracte sunt gândite a fi semnificate prin nume numerale sau cifre, în timp ce ele nu sugerează spiritelor noastre idei privind lucruri particulare. Nu voi începe acum o disertaţie specială pe această temă, ci doar observ că, din cele spuse, este evident că acele lucruri care trec drept adevăruri abstracte şi teoreme cu privire la numere, în realitate nu se referă la nici un obiect distinct de lucrurile particulare numărabile, cu excepţia doar a numelor şi cifrelor, care, la început, au ajuns a fi considerate nu altfel decât ca *semne* ale lor, capabile să reprezinte în mod adecvat indiferent ce lucruri particulare pe care oamenii le aveau de socotit. De unde urmează că a le studia doar de dragul lor ar fi la fel de înţelept şi de util ca şi în cazul în care omul, neglijând adevărata folosinţă sau intenţia originară şi utilitatea limbajului, şi-ar cheltui timpul cu critici nepertinente la adresa cuvintelor sau cu raţionamente şi controverse pur verbale.

CXXIII. De la numere, să trecem la o discuţie despre *întindere,* care, fiind considerată relativă, este obiectul geometriei. Deşi divizibilitatea *infinită* a întinderii *finite* nu este în mod desluşit exprimată, fie ca axiomă, fie ca teoremă în elementele acestei ştiinţe, cu toate acestea toţi presupun acelaşi lucru şi consideră că are o atât de inseparabilă şi esenţială conexiune cu principiile şi demonstraţiile din geometrie, încât matematicienii nu admit niciodată s-o pună la îndoială sau cel puţin s-o cerceteze[1]. Şi dat fiind faptul că această

[1]După cum am mai arătat, pentru noi divizibilitatea infinitului este ceva evident de neconceput, o operaţie din punct de vedere teoretic şi practic categoric exclusă. Pe fondul infinitului, însă, se pot practica decupaje, iar aceste decupări, naturale sau teoretice, pot fi divizate, în mod teoretic „la infinit", dar în practică cu anumite limite relative, deocamdată neajungându-se la constatarea sau la deducţia unei limite absolute. Probabil că, în pofida faptului că şirul numerelor negative este şi el infinit, divizibilitatea practică a unor spaţii decupate din infinit are un capăt. Problema nu poate fi rezolvată fără a se lua în calcul şi ipoteza aşa-numitelor „găuri negre" din cosmosul infinit.

noțiune este sursa din care răsar toate acele amuzante paradoxuri geometrice, care contrazic atât de direct bunul-simț al oamenilor de rând şi sunt admise cu atâta silă de un spirit încă neviciat de erudiție, ea este principala cauză a tuturor acelor dificile şi extreme subtilități care fac studiul *matematicii* atât de anevoios şi de anost. Aşadar, dacă putem dovedi că nici o întindere finită nu conține părți nenumărate sau nu este divizibilă la infinit, urmează de aici că dintr-o dată vom curăța ştiința geometriei de un mare număr de dificultăți şi contradicții, care întotdeauna au fost socotite drept un reproş la adresa rațiunii umane, şi că vom face ca însuşirea acestei ştiințe să ceară mai puțin timp şi osteneală decât până în prezent.

CXXIV. Fiecare întindere particulară finită, care poate fi obiectul gândirii noastre, este o *idee* care există numai în spirit şi, în consecință, fiecare parte a acesteia trebuie percepută. Dacă, prin urmare, nu pot percepe părți nenumărate şi vreo întindere finită pe care o examinez, este cert că ele nu sunt conținute în aceasta; este însă evident că nu pot distinge părți nenumărate în vreo linie particulară, o suprafață sau volum, pe care fie le percep prin simțuri, fie mi le figurez în minte: aşa că trag concluzia că ele nu sunt conținute în aceste figuri. Nimic nu-mi este mai clar decât că întinderile pe care le am în vedere nu sunt altceva decât propriile mele idei, după cum nu este mai puțin clar că nu pot descompune vreuna din ideile mele într-un număr infinit de alte idei, ceea ce înseamnă că ele nu sunt divizibile la infinit. Dacă prin *întindere finită* se înțelege ceva diferit de o idee finită, declar că nu cunosc ce este aceasta şi că, în consecință, nu pol afirma sau nega vreun lucru despre aceasta[1]. Dar dacă termenii *întindere, părți* şi alții de felul acesta sunt luați într-un sens conceptibil, adică drept idei, atunci a spune că o cantitate sau întindere finită constă din părți infinite ca număr este atât de vădit o contradicție încât oricine, de la prima privire, o recunoaşte ca atare. Şi este imposibil ca o astfel de concepție să întrunească vreodată asentimentul vreunei creaturi raționale, dacă nu şi-a însuşit-o în tihnă şi pe-ndelete, aşa cum un păgân s-a convertit la credința transsubstanțierii[2]. Prejudecăți vechi şi adânc înrădăcinate se transformă adesea în principii, iar acele propoziții care odinioară au obținut forța şi creditul unui *principiu,* nu sunt numai ele însele, ci şi

[1]Evident, matematicienii, pentru care punctul cu care operează ei nu are întindere (punct aspaţial) şi pentru care orice linie, fie ea lungă de 1 angstrom, ori de 1 km, tot o infinitate de puncte cuprinde, nu au de ce să agreeze filosofia lui Berkeley. Dar filosoful nostru, „o reasonable creature", nu are nici el idei mai puţin paradoxale în privinţa naturii existenţei şi a naturii cunoaşterii umane.

[2]Credinţa că, în ritualul împărtăşaniei (cuminecătură, euharistie), pâinea şi vinul şi-a schimbat substanţa terestră, transformându-se în corpul şi sângele lui Hristos. (A se vedea semnificaţia istorică străveche a acestui ritual în Sigmund Freud, Totem şi tabu, traducere revizuită, preambul şi note de dr. Leonard Gavriliu, Mediarex [Ploieşti], 1996, unde se citează şi opinia lui James George Frazer că „the Christian communion had absorbed within itself a sacrament which is doubtless far older than Christianity", p. 180.)

orice este deductibil din ele, considerate a fi scutite de orice cercetare. Şi nici o absurditate nu este atât de mare încât, prin aceste mijloace, spiritul omului să nu fie pregătit s-o înghită.

CXXV. Acela al cărui intelect este stăpânit de doctrina privind ideile generale abstracte poate fi încredințat (orice ar gândi el despre ideile simțurilor) că întinderea *în plan abstract* este divizibilă la infinit. Iar acela care crede că obiectele simțurilor există în afara spiritului, poate că în virtutea acestei convingeri va admite că o linie nu mai lungă de un țol poate conține nenumărate părți care există realmente, deşi sunt prea mici ca să fie zărite. Aceste erori sunt sădite atât în minţile *geometrilor,* cât şi în ale celorlalți oameni şi au aceeaşi influență asupra raționamentelor lor; şi n-ar fi greu de arătat modul în care argumentele geometriei, care sunt folosite spre a susține divizibilitatea la infinit a întinderii, se bazează pe ele. Deocamdată ne vom mărgini la aceste observații cu caracter general, dat fiind faptul că matematicienii sunt atât de îndrăgostiți de această doctrină şi o apără atât de dârz.

CXXVI. Am arătat în altă parte (paragraful XV din *Introducere)* că teoremele şi demonstrațiile din geometrie se referă la idei universale; am explicat acolo în ce sens trebuie înțeles lucrul acesta, anume că liniile şi figurile incluse în diagramă se presupune că simbolizează nenumărate altele, de mărimi diferite; cu alte cuvinte, geometrul le examinează făcând abstracție de mărimea lor; ceea ce nu înseamnă că el îşi formează o idee abstractă, ci doar că nu ține seama de dimensiunea particulară, mare sau mică, ci o consideră ca pe un lucru indiferent pentru demonstrație; urmează de aici că o linie din schemă care nu are decât o lungime de un țol trebuie luată ca şi cum ar conține zece mii de părți, de vreme ce nu este privită în ea însăşi, ci drept universală; şi este universală doar în semnificația ei, prin care reprezintă nenumărate linii mai mari decât ea însăşi, în care pot fi distinse zece mii de părți sau mai multe, deşi se poate ca ea să nu măsoare mai mult de un țol. în acest mod proprietățile liniilor semnificate (de o figură foarte obişnuită) sunt transferate semnului şi de aceea, printr-un raționament eronat, se consideră că aparțin acestuia, privit în propria-i natură.

CXXVII. întrucât nu există nici un număr de părți atât de mare încât să nu fie posibil ca o linie să conțină mai multe, se spune că o linie de un țol conține mai multe părți decât orice număr atribuibil; ceea ce este adevărat nu despre țolul luat în mod absolut, ci doar cu referire la lucrurile pe care le semnifică. Dar oamenii, nereținând această distincție în gândirea lor, alunecă în credința că până şi cea mai mică linie trasată pe hârtie conține în ea părți fără de număr. Nu

există însă ceva cum ar fi a zecea mie parte dintr-un țol; dar există aceea dintr-o *milă* sau din *diametrul Pământului,* care pot fi semnificate prin acel țol. De aceea atunci când desenez un triunghi pe hârtie şi iau, de exemplu, o latură nu mai lungă de un țol, drept rază de cerc, pot să o consider divizată în zece mii sau o sută de mii de părți, ori în mai multe. Căci, deşi această a zecea mie parte din acea linie considerată în sine nu este nimic şi, în consecință, poate fi neglijată fără a greşi sau fără nici un inconvenient[1], totuşi aceste linii trasate fiind doar semne care simbolizează cantități mai mari, din care se poate ca a zecea mie parte să fie cu totul considerabilă, rezultă că spre a se preveni erori notabile în practică, *raza* trebuie luată ca o linie ce include zece mii de părți, sau mai multe.

CXXVIII. Din cele spuse rezultă clar motivul pentru care, în scopul ca orice teoremă să poată deveni universală în folosirea ei, este necesar să vorbim de liniile trasate pe hârtie ca şi când ele ar conține părți pe

care în realitate nu le conțin. Procedând în felul acesta, dacă examinăm problema în detaliu[2], vom descoperi poate că nu putem concepe un țol în sine care să conțină sau care să poată fi divizat în o mie de părți, ci doar o altă linie care este mult mai lungă de un țol şi care este reprezentată prin linia de un țol. Iar atunci când spunem că o linie este *divizibilă la infinit* trebuie să înțelegem o *linie care este infinit de mare.* Cele observate de noi aici par a fi principala cauză pentru care în geometrie s-a crezut necesar a se presupune divizibilitatea la infinit a unei întinderi finite.

CXXIX. Diversele absurdități şi contradicții care decurg din acest principiu fals ar putea, s-ar crede, constitui tot atâtea demonstrații împotriva lui. Dar, nu ştiu prin ce *logică,* s-a susținut că probele *a posteriori* nu sunt de admis împotriva propozițiilor care se referă la infinit. Ca şi când n-ar fi imposibil, chiar şi pentru un spirit infinit, să reconcilieze contradicții; sau ca şi când vreun lucru absurd şi contradictoriu ar putea avea o conexiune necesară cu adevărul sau ar putea proveni din el. Dar oricine ia în considerare slăbiciunea acestei pretenții va gândi că ea a fost născocită în scopul de a da frâu liber

[1]Azi nici vorbă nu poate fi de neglijarea nici a unor dimensiuni considerabil mai mici în fizica nucleară şi, în general,în ştiinţele exacte, cum neândoielnic tinde să devină, între altele, cerebrologia.

[2]Cu totul împotriva principiului-axă al concepţiei lui Berkeley, care neagă în mod sistematic existenţa materiei, propozi ţia „ ifwe examine the matter thoroughly " a fost tradusă prin „daca examinam pe deplin materia ", de către un filosof din perioada interbelică (a se vedea ediţia, nota bene, a doua, din George Berkeley, Principiile cunoştinţei omeneşti, traducere din engleză de S. Căteanu, cu o introducere de N. Bagdasar, Societatea Română de Filosofie, Bucureşti, 1938, p. 90; ediţia I a apărut în 1932). Pe aceeaşi pagină, propoziţia „on purpose to humour the lazziness of the mind" este (răs)tălmăcită în felul următor: „pentru a-şi bate joc de nepăsarea sufletului, care preferă să se liniştească într-un scepticism indolent", traducătorul stabilind sensul cuvintelor eminamente după ureche. Fie şi numai aceste două semnalări critice ne spun aproape totul despre valoarea traducerii lui S. Căteanu, totuşi elogiată călduros în prefaţă de însăşi Societatea Română de Filosofie (op.cit., p. VIII).

trândăviei spiritului, care mai degrabă s-a resemnat într-un scepticism indolent[1] decât să-şi fi dat osteneala de a recurge la examinarea riguroasă a acelor principii pe care cândva le-a adoptat ca fiind adevărate.

CXXX. în ultima vreme speculațiile referitoare la infinități au mers atât de departe şi au ajuns la opinii atât de stranii încât au prilejuit o mulțime de ezitări şi de dispute în rândul geometrilor contemporani. Sunt printre ei unii de mare notorietate, care, nemulțumiți de afirmația că liniile finite pot fi divizate într-un număr infinit de părți, susțin mai departe, totuşi, că fiecare din acele infinitezimale este ea însăşi subdivizibilă într-o infinitate de alte părți sau infinitezimale de ordinul al doilea, şi aşa mai departe, *ad infinitum.* Aceştia asertează că există infinitezimale ale infinitezimalelor de infinitezimale, fără a se ajunge vreodată la un capăt. Aşa încât, după părerea lor, un țol nu conține pur şi simplu un număr infinit de părți, ci o infinitate a unei infinități de infinități de părți, *ad infinitum.* Alții susțin că toate ordinele de infinitezimale, mai jos de primul, nu sunt absolut nimic, socotind pe bună dreptate absurdă imaginarea vreunei cantități pozitive sau a unei părți de întindere care, deşi multiplicată la infinit, poate fi mereu egală cu cea mai mică întindere dată. Pe de altă parte, însă, nu pare mai puțin absurd să se creadă că pătratul, cubul sau altă putere a unei rădăcini pozitive reale ar fi ea însăşi absolut nimic; ceea ce aceia care susțin infinitezimalele de primul ordin, negând toate ordinele subsecvente, sunt obligați să afirme.

CXXXI. Aşadar, nu avem noi motive să conchidem că *şi unii şi alții* greşesc şi că de fapt nu există părți infinit de mici sau un număr infinit de părți conținute în vreo cantitate finită? Veți spune, însă, că dacă această doctrină este valabilă, va rezulta că adevăratele baze ale geometriei sunt distruse, iar acei oameni excepționali, care au ridicat această ştiință la o atât de uimitoare înălțime, n-au făcut tot timpul decât să construiască un castel de nisip[2]. La aceasta se poate riposta că orice este util în geometrie şi promovează beneficiul vieții umane trebuie să rămână ferm şi neclintit, în baza principiilor noastre[3]. Această situație, considerată practică, va trage din cele spuse mai degrabă foloase decât prejudicii. Dar spre a pune aceasta în lumina cuvenită, poate că vom supune subiectul unei cercetări distincte. în rest, deşi ar urma că unele dintre părțile mai încâlcite şi mai subtile ale *matematicii speculative* pot fi retezate fără vreo pagubă pentru

[1]A se vedea nota 126.

[2]Ce ar fi spus însă Berkeley în faţa „construcţiilor" unor geometri ca rusul Nikolai Ivanovici Lobacevski sau germanul Bernhard Riemann?

[3]Acest criteriu al utilităţii va fi exploatat la maximum de pragmatism (Charles S. Peirce, William James, John Dewey etc), pentru care este adevărat ceea ce este util sau „dă randament".

adevăr şi nu văd ce primejdie ar decurge de aici pentru omenire. Dimpotrivă, ar fi cât se poate de dorit ca oameni cu mari talente şi îndârjită stăruință să-şi abată gândirea de la acele amuzamente[1] şi să le folosească în cercetarea acelor lucruri mai apropiate de interesele vieții sau care să aibă o influență mai directă asupra moravurilor.

CXXXII. Dacă s-a spus că mai multe teoreme neândoielnic adevărate au fost descoperite prin metode în care s-a făcut uz de infinitezimale, ceea ce niciodată nu s-ar fi putut în cazul în care existența lor ar include vreo contradicție, răspunsul meu este că la o examinare minuțioasă nu se va găsi că în vreun caz este necesar să se facă uz sau să se conceapă părți infinitezimale de linii finite sau chiar cantități mai mici decât minimum sensibile; ba mai mult, va fi evident că aceasta nu s-a întâmplat niciodată, fiind imposibil[2].

CXXXIII. Din cele spuse mai sus, este clar că din aceste principii false au rezultat foarte numeroase şi importante erori, care au fost combătute în paragrafele precedente ale acestui tratat. Iar contrariile acestor teze eronate apar în acelaşi timp a fi principiile cele mai profitabile, din care decurg nenumărate consecințe extrem de avantajoase pentru filosofia adevărați, cât şi pentru religie. S-a arătat îndeosebi că *materia* sau *existența absolută a obiectelor materiale* este aceea în care cei mai fățişi şi primejdioşi inamici ai oricărei cunoaşteri, fie ea umană sau divină, şi-au plas.at principala tărie şi convingere. Nu încape nici o îndoială că dacă se face distincție între existența reală a lucrurilor necugetătoare şi faptul de a fi percepute şi li se acordă o existență în sine, în afara spiritelor, atunci nici un lucru din natură nu este explicat, ci, dimpotrivă, apar o mulțime de dificultăți inexplicabile; dacă ipoteza materiei[3] este de-a dreptul neântemeiată, în măsura în care nu se bazează măcar pe un singur temei; dacă urmările logice ale acesteia nu pot îndura lumina examenului şi a cercetării libere, ci se ascund sub pretenția generală şi obscură a unor infinități incomprehensibile; dacă, de asemenea, îndepărtarea acestei *materii* nu are nici cea mai neânsemnată consecință funestă; dacă nici măcar nu i se duce lipsa în lume, ci, mai mult, fiecare lucru este mult mai uşor de conceput fără ea[4]; dacă în sfârşit, atât scepticii, cât şi ateii au fost pentru totdeauna reduşi la tăcere[5] prin ipoteza că există numai spirite

[1]Adesea, totuşi, din astfel de „amusaments" au rezultat aplicaţii practice absolut imprevizibile şi de mare importanţă în sfera ştiinţei şi tehnicii. Deci nici un „joc" nu este de condamnat a priori, decât dacă se dovedeşte clar că este exclusiv în dauna umanităţii. „Jocul" nuclear, de exemplu, nu s-a dovedit a fi în mod exclusiv păgubitor. Nu acelaşi lucru poate fi spus despre încercarea unora de a crea microorganisme utile într-un război bacteriologic.

[2]Un atac la adresa calculului diferenţial al lui Newton şi Leibniz a fost suprimat la ediţia a doua, probabil pentru că între timp Berkeley s-a convins de valabilitatea si rostul acestuia.

[3]Am putea spune, poate chiar cu mai multă îndreptăţire, dogma biblica a materiei (a se vedea notele 81 şi 100).

[4]Este ceea ce am numit marea deraiere sofistica a lui Berkeley (a se vedea nota 8).

[5]Berkeley se iluziona. în realitate, atât pe terenul materialismului, cât şi pe acela al unor concepţii nematerialiste, ateismul a fost şi este departe de a fi fost „for ever silenced". Opera lui Berkeley nu a putut fi o stavilă în calea ateismului, de vreme

şi idei, şi că această orânduire a lucrurilor din natură este în perfect acord atât cu *raţiunea* cât şi cu religia, — aşa încât cred că ne putem aştepta ca ea să fie admisă şi ferm adoptată, chiar dacă ar fi propusă doar ca ipoteză, iar existenţa materiei ar fi recunoscută ca posibilă, ceea ce însă cred că am demonstrat în mod evident că nu este posibil.

CXXXIV. Este adevărat că, drept urmare a principiilor expuse în paginile precedente, multe discuţii şi speculaţii, care sunt socotite drept părţi deloc minore ale ştiinţei, sunt respinse ca nefolositoare. Dar oricât de mare ar fi prejudecata împotriva opiniilor noastre, aceasta îi poate influenţa pe cei deja angajaţi în cercetarea naturii şi care au înaintat serios în această direcţie, dar sperăm totuşi că ceilalţi nu vor avea nici un motiv legitim să le displacă principiile şi tezele expuse aici, care reduc truda cercetării şi fac ştiinţele umane mai clare, mai concise şi mai accesibile decât erau înainte.

CXXXV. Întrucât am isprăvit ceea ce am intenţionat să spun cu privire la cunoaşterea *ideilor,* metoda pe care ne-am propus-o ne conduce să tratăm acum despre *spirite,* referitor la care poate că cunoaşterea umană nu este atât de deficientă pe cât îşi imaginează cei mai mulţi[1]. Motivul principal pentru care ni se atribuie ignoranţa cu privire la natura spiritelor este că nu avem nici o idee în această privinţă, în mod cert, însă, nu trebuie să privim ca pe un defect al intelectului uman faptul că nu percepe ideea de *spirit,* în cazul în care este în mod vădit imposibil să existe vreo astfel de *idee*. Iar aceasta, dacă nu greşesc, s-a demonstrat în paragraful XVII, la care voi adăuga aici s-a arătat că spiritul este singura substanţă sau suport în care pot să existe existenţele necugetătoare sau ideile; dar că această *substanţă* care suportă sau percepe ideile ar trebui ea însăşi să fie *idee* sau ceva similar ideii este, în mod evident, absurd.

CXXXVI. Poate că se va spune că ne lipseşte simţul (aşa cum şi-au imaginat unii) care să ne facă în stare să cunoaştem şi substanţele, simţ pe care dacă l-am avea, am putea cunoaşte propriul nostru suflet aşa cum cunoaştem un triunghi. Răspund la aceasta că în cazul în care am avea un simţ nou conferit nouă, am putea doar să primim prin acesta noi senzaţii sau idei sensibile. Dar cred că nimeni nu va spune că ceea ce se înţelege prin termenii *suflet* şi *substanţă* este doar un soi particular de idee sau de senzaţie. De aceea putem infera că, ţinând seama de toate aspectele, nu este deloc rezonabil să credem că

---

ce, la puţină vreme după moartea sa, David Hume şi-a sintetizat ateismul în The dialogues Concerning Natural Religion (publicate postum), iar în secolele următoare s-au afirmat, în domeniul filosofiei şi ştiinţei, gânditori cu o netă orientare ateistă ca Diderot, D' Alambert, Helvetius, P.S. Laplace, L.Feuerbach, Ch. Darwin, K. Marx, Nietzsche, S. Freud, J.-P. Sartre, M. Heidegger, N. Abbagnano, Bertrand Russell, A. J. Ayer, Emil Cioran, J.-P. Changeux, Francis Crick etc, adică personalităţi de primă mărime şi cu o puternică audienţă în sfera culturii universale.

[1]Evident, în această privinţă Berkeley împărtăşeşte credinţa eronată a lui R. Descartes că sufletul este mai lesne de cunoscut decât orice altceva.

facultățile noastre sunt deficitare prin aceea că nu ne furnizează idei despre spirit sau despre substanța gânditoare activă, cum n-ar fi dacă ne-am blama că nu suntem capabili să înțelegem ce este un *cerc pătrat.*

CXXXVII. Din opinia că spiritele sunt de cunoscut în modul în care este cunoscută o idee sau senzație s-au născut multe teze absurde şi nonconformiste şi mult scepticism cu privire la natura sufletului. Ba chiar este probabil ca această opinie să fi produs în unii îndoiala că au un suflet distinct de corpul lor, de vreme ce, în urma cercetării, n-au putut descoperi că au o idee despre acesta. Că o *idee* care este inactivă şi a cărei existență constă în a fi percepută ar fi imaginea sau similitudinea unui agent care subzistă prin el însuşi pare a nu avea nevoie de nici o altă respingere decât simpla atenție acordată semnificației acestor cuvinte. Dar poate că veți spune că deşi o *idee* nu poate semăna unui *spirit* în privința faptului că acesta gândeşte, acționează sau subzistă prin el însuşi, totuşi se poate să-i semene în alte privințe şi că nu este necesar ca o idee sau imagine să fie în toate privințele asemenea originalului.

CXXXVIII. Răspund că dacă nu i se aseamănă în cele menționate, este cu neputință să i se asemene în vreo altă privință. Nu face decât să înlături puterea de a voi, de a gândi şi de a percepe idei şi nu rămâne nimic altceva prin care ideea să semene unui spirit. Căci prin cuvântul *spirit* înțelegem doar ceea ce gândeşte, voieşte şi percepe; aceasta şi numai aceasta constituie semnificația acestui termen. Aşadar, dacă este imposibil ca vreun grad din aceste puteri să fie reprezentate într-o idee, este evident că nu poate exista nici o idee de spirit.

CXXXIX. Se va obiecta, însă, că dacă nu este semnificată nici o idee prin termenii *suflet, spirit* şi *substanța,* atunci ei sunt cu totul lipsiți de conținut sau că nu au nici o semnificație în ei. Răspund că aceste cuvinte înseamnă sau semnifică un lucru real, care nu este nici idee şi nici simulacru de idee, ci ceea ce percepe idei, voieşte şi raționează asupra ideilor percepute. Ceea ce sunt eu însumi, ceea ce desemnez prin termenul Eu este acelaşi lucru cu ceea ce se înțelege prin *suflet* sau *substanță spirituală.* Dacă s-ar observa că aceasta nu-i decât o ceartă în jurul unui cuvânt şi că, de vreme ce semnificațiile nemijlocite ale celorlalte nume sunt prin consimțământ comun numite *idei,* nu poate fi invocat nici un motiv pentru care ceea ce este semnificat prin numele *spirit* sau *suflet* să nu poată participa la aceeaşi denumire. Răspund că toate obiectele necugetătoare ale spiritului concordă în aceea ce sunt complet pasive şi că existența lor constă doar în a fi percepute, în timp ce sufletul sau spiritul este o

ființă activă a cărei existență constă nu în a fi percepută, ci în a percepe idei şi a gândi. De aceea este necesar, spre a preveni echivocul şi confundarea unor naturi cu totul neconcordante şi diferite, să facem distincție între *spirit* şi *idee* (a se vedea paragraful XXVII).

CXL. într-un sens larg, putem spune că de fapt avem o idee sau mai degrabă o noțiune de *spirit;* cu alte cuvinte, înțelegem semnificația cuvântului, altfel neputând afirma sau nega nimic referitor la acesta. Mai mult, aşa cum înțelegem ideile existente în mintea celorlalte spirite *(the minds of other spirits)* cu ajutorul alor noastre, pe care le presupunem a fi asemănătoare cu ale lor, tot aşa cunoaştem celelalte spirite cu ajutorul propriului nostru suflet, care, în acest sens, este imaginea sau ideea acestora, având un raport similar cu celelalte spirite, cum culoarea albastră sau căldura percepută de mine îl are cu acele idei percepute de altul.

CXLI. Nu trebuie presupus că aceia care asertează imortalitatea naturală a sufletului sunt de părere că este absolut ferit de anihilare chiar şi din partea puterii infinite a Creatorului care i-a dat la început ființă, ci numai că el nu poate fi distrus sau dizolvat de legile obişnuite ale naturii. într-adevăr, cei care susțin că sufletul omului este doar o slabă flacără vitală sau un sistem de spirite animale[1] îl fac pieritor şi alterabil ca şi corpul, de vreme ce nu există nimic mai uşor de disipat decât o astfel de ființă, căreia îi este în mod natural imposibil să supraviețuiască ruinării tabernacolului în care este închisă. Iar această opinie a fost cu nesaț îmbrățişată şi cultivată de cea mai rea parte a omenirii, drept cel mai eficace antidot împotriva tuturor influențelor virtuții şi religiei. Dar am văzut că este evident că corpurile de orice formă şi structură sunt pur şi simplu idei pasive în spirit, care este mai departe şi mai diferit de ele decât este lumina de întuneric. Am demonstrat că sufletul este indivizibil, necorporal, neântins şi, în consecință, inalterabil. Nimic nu poate fi mai clar decât că mişcările, schimbările, deteriorările şi disoluțiile care în permanență vedem că afectează corpurile naturale (şi care este ceea ce înțelegem prin *cursul naturii)* nu pot deloc afecta o substanță necompusă, simplă, activă: o asemenea ființă este de aceea imposibil de dizolvat de către forța naturii[2], ceea ce înseamnă că *sufletul omului este în mod natural nemuritor.*

CXLII. Din cele spuse, presupun că este clar că sufletele noastre nu sunt de cunoscut în acelaşi mod ca obiectele insensibile, inactive, adică pe calea *ideii. Spiritele* şi *ideile* sunt lucruri atât de diferite încât

[1]Referire aproximativă şi fără acoperire la concepţia lui Descartes, deoarece filosoful francez nu echivala nicidecum „spiritele animale" cu sufletul (spiritul), acestea având, credea el, o natură exclusiv corporală.
[2]Pierzând din vedere, ca de atâtea alte ori, al său esse est percipi, Berkeley descrie o „force ofnature" de dincolo de orice percepţie, suverană în domeniul ei, de fapt singura forţă activă şi creatoare, dar şi relativ distructivă.

atunci când spunem *ele există* sau *ele sunt cunoscute* etc, aceste cuvinte nu trebuie gândite ca semnificând vreun lucru comun ambelor naturi. Nu există nimic asemănător sau comun în ele, iar a ne aştepta la vreo multiplicare sau lărgire a facultăților noastre, spre a putea fi capabili să cunoaştem spiritul tot aşa cum cunoaştem un triunghi, pare la fel de absurd ca şi dacă am spera să *vedem sunetul*[1]. Insist asupra acestui aspect întrucât îmi închipui că are o mare însemnătate în clarificarea multor chestiuni importante şi în prevenirea unor erori extrem de periculoase cu privire la natura sufletului. Cred că nu se poate spune că avem o idee despre o ființă activă sau despre o acțiune, în sensul strict al cuvântului, deşi putem spune că avem o noțiune despre ele. Am o cunoaştere oarecare sau o noțiune despre spiritul meu şi despre actele sale asupra ideilor în măsura în care cunosc sau înțeleg ce înseamnă aceste cuvinte. Ceea ce cunosc este că am o anumită noțiune în această privință. Nu vreau să spun că termenii *idee* şi *noțiune* nu sunt convertibili dacă lumea îi doreşte astfel. Cu toate acestea, însă, faptul de a distinge lucruri foarte diferite prin denumiri diferite conduce la claritate şi corectitudine. Este de asemenea de subliniat că despre toate relațiile care includ un act al spiritului nu putem spune la fel de corect că avem o idee, ci mai degrabă o noțiune despre relațiile sau habitudinile dintre lucruri. Dar dacă în modul de a vorbi modern cuvântul *idee* este extins la spirite, la relații şi acte, aceasta este, la urma urmei, o chestiune de interes verbal[2].

CXLIII. Nu ar strica să adăugăm că doctrina cu privire la *ideile abstracte* a avut o contribuție deloc neglijabilă la încâlcirea şi obscurizarea acelor ştiințe deosebit de competente în chestiunile spirituale. Oamenii şi-au închipuit că ar putea elabora noțiuni abstracte despre puterile şi actele spiritului şi că le-ar putea examina despărțite de minte sau de spiritul însuşi, cât şi de obiectele şi efectele lor respective. De aici marele număr de termeni neclari şi ambigui, despre care se crede că simbolizează noțiuni abstracte, introduşi în metafizică şi morală, termeni care au generat nesfârşite confuzii şi dispute în rândurile învățaților.

CXLIV. Dar nimic, pare-se, nu a contribuit mai mult la angajarea oamenilor în controverse şi erori cu privire la natura şi operațiile spiritului decât faptul de a folosi în discutarea acestor lucruri termeni împrumutați din domeniul ideilor sensibile. De exemplu, voința este numită *mişcarea* sufletului: aceasta insuflă credința că mintea omului

[1]Ceea ce, în definitiv, nu este chiar atât de imposibil, cu mijloacele puse la punct de tehnica modernă: sunetele inimii (normale sau patologice), de pildă, ar putea fi vizualizate pe un display de computer.
[2]A se citi „lingvistic".

este ca o minge în mişcare,împinsă şi determinată de obiectele de simț, la fel de necesar ca mingea lovită de rachetă. De aici apar ezitări fără sfârşit şi erori cu consecințe periculoase în planul moralității. Nu mă îndoiesc că toate acestea pot fi lămurite, iar adevărul să apară clar, uniform şi ferm, cu condiția ca filosofii să fie convinşi să se retragă în ei înşişi şi să-şi examineze cu atenție propria lor minte[1].

CXLV. Din cele spuse este clar că nu putem cunoaşte existența celorlalte spirite altfel decât prin operațiile lor sau prin ideile pe care le provoacă în noi. Percep diferite mişcări, schimbări şi combinații de idei care mă informează că există anumiți agenți particulari asemenea mie însumi, care le însoțesc şi care concură la producerea lor[2]. Aşadar, cunoaşterea pe care o am despre celelalte spirite nu este imediată, aşa cum este cunoaşterea ideilor mele[3], dar depinde de intervenția ideilor, raportate de mine la agenți sau spirite distincte de mine însumi, ca efecte sau semne concomitente.

CXLVI. Dar deşi există unele lucruri care ne conving, agenții umani sunt implicați în producerea lor[4]; totuşi este evident pentru oricine că acele lucruri numite opere ale naturii *(works ofnature),* adică de departe marea majoritate a ideilor sau senzațiilor percepute de noi[5], nu sunt produse sau dependente de voința oamenilor. Există, prin urmare, vreun alt Spirit care le cauzează, de vreme ce este contradictoriu faptul că ar exista prin ele însele (a se vedea paragraful XXIX). Dar dacă examinăm atent regularitatea constantă, ordinea şi înlănțuirea lucrurilor naturale, uimitoarea măreție, frumusețea şi perfecțiunea celor mai mari şi minunata ingeniozitate a celor mai mici părți ale creației, laolaltă cu exacta armonie şi corespondență a întregului, însă, mai presus de toate, niciodată îndeajuns de admiratele legi ale durerii şi plăcerii, instinctele sau înclinațiile naturale, poftele şi patimile animalelor, dacă, zic, examinăm toate aceste lucruri şi în acelaşi timp luăm aminte la înțelesul şi importanța atributelor unul, etern, infinit de înțelept şi perfect, atunci vom percepe clar că acestea aparțin spiritului menționat mai sus, care este

[1]Ceea ce dacă ar putea face din fragedă pruncie ar rămâne, fără îndoială, nişte tabula rasa aproape perfecte.

[2]Întrebarea firească, pe care Berkeley o escamotează, este: unde există acei „certain particular agents like myself'l Dacă ei există în afara lui Berkeley, alături de dânsul, în lume, atunci întregul său sistem idealist se năruie ca un castel de nisip lovit de valurile fluxului marin. Mai ales că filosoful irlandez adaugă că „the knowledge I have ofother spirits is not IMMEDIATE (subl. noastră), as is the knowledge of my ideas", ceea ce contracarează solipsismul, dar anulează totodată întregul eşafodaj bazat pe principiul esse est percipi. Este proba de foc a berkeleyismului, la care acesta nu rezistă.

[3]Cunoaşterea „ideilor mele", în urma introspecţiei, poate avea un anumit sens, limitat, dar adevărata cunoaştere („human knowledge!") este aceea care confruntă „ideile mele", dobândite într-un fel sau altul, cu ceea ce semnifică ele în raport cu sorgintea lor reală, cu „prototipurile" (inclusiv semenii mei). Paragraful CXLV al tratatului, de o luciditate care spulberă mistica ideilor, spulberă în acelaşi timp sistemul idealist al lui Berkeley: „Thence the knowledge I have ofother spirits is not immediate, as is the knowledge of my ideas; but depending on the intervention of ideas, by me referred to agents or spirits distinct from myself, as effects or concomitant signs". Zadarnic încearcă mai jos filosoful să restaureze castelul năruit.

[4]Frază care, fără îndoială, i-a dat mult de gândit lui Kant.

[5]Fireşte, nu percepem idei sau senzaţii, ci obiecte şi fenomene, senzaţiile şi ideile fiind rezultatul percepţiei şi nu obiectul acesteia, oricât ar căuta Berkeley să ne inculce concepţia sa ieşită din făgaşul normalităţii.

atotcreator şi *prin care există totul.*

CXLVII. Este deci evident că Dumnezeu este cunoscut la fel de cert şi de nemijlocit ca orice altă minte sau spirit, distinct de noi înşine[1]. Ba chiar putem aserta că existența lui Dumnezeu este mult mai evident percepută decât existența oamenilor, deoarece efectele naturii sunt infinit mai numeroase şi mai importante decât acelea atribuite agenților umani. Nu există vreun semn care să desemneze omul sau efectul produs de el care să nu demonstreze şi mai puternic existența acelui Spirit care este *creatorul naturii.* Căci este evident că, spre a afecta alte persoane, voința omului nu are alt obiect decât simpla mişcare a membrelor corpului său; dar, pentru ca o asemenea mişcare să fie luată în seamă sau să provoace vreo idee în mintea altuia, aceasta depinde în întregime de voința Creatorului. El singur este acela care „susține toate lucrurile prin cuvântul puterii sale", menținând între spirite acele relații prin care ele sunt capabile să perceapă existența fiecăreia dintre ele. Şi totuşi această lumină pură şi clară, care iluminează pe oricine, este ea însăşi invizibilă[2].

CXLVIII. Pare a fi un pretext general al gloatei care nu gândeşte că Dumnezeu nu poate fi văzut. Dacă l-am putea vedea, zic cei din gloată, aşa cum vedem un om, am crede că există şi, crezând, i-am asculta poruncile. Dar, vai, nu trebuie decât să deschidem ochii spre a-1 vedea pe Domnul suveran peste toate lucrurile cu o privire mai curată şi mai clară decât aceea cu care îl vedem pe oricare dintre semenii noştri. Aceasta nu înseamnă că îmi închipui că îl vedem pe Dumnezeu (cum ar vrea unii) cu o privire directă şi nemijlocită, ori că vedem lucruri corporale, nu prin ele însele, ci înțelegând ceea ce reprezintă ele în esența lui Dumnezeu, doctrină care, trebuie să mărturisesc, îmi este de neânțeles. Voi explica, însă, accepțiunea pe care i-o dau eu. Un spirit uman sau o persoană nu este percepută prin simțuri, nefiind o idee; de aceea, atunci când vedem culoarea, mărimea, forma şi mişcările unui om, percepem doar anumite senzații sau idei provocate în minților noastre, iar acestea, fiind înfățişate văzului nostru în diverse colecții distincte, servesc spre a ne semnala existența unor spirite finite şi create, asemenea nouă. Este deci clar, noi nu vedem omul, dacă prin *om* se înțelege ceea ce trăieşte, se mişcă, percepe şi gândeşte, aşa cum facem noi, ci doar o anumită colecție de idei, în măsura în care ne direcționează să gândim că există un principiu de gândire şi de mişcare distinct, asemenea nouă, care însoțeşte acea colecție şi este reprezentat de ea. In acelaşi mod îl

[1]Afirmaţie care contrazice în mod izbitor cele spuse chiar în paragraful precedent, deşi Berkeley îşi face un merit din a se declara un adversar neîmpăcat al contracţiilor.

[2]Recursul la discursul poematic, în acest caz, exprimă atingerea unui prag al imposibilului.

vedem pe Dumnezeu; întreaga deosebire este că, în timp ce un ansamblu finit şi îngust de idei desemnează un spirit uman particular, în schimb, oriîncotro ne îndreptăm privirea, percepem mereu şi pretutindeni mărturiile evidente ale Divinității: fiecare lucru pe care îl vedem, auzim, simțim sau percepem cât de cât prin simțuri este semnul sau efectul puterii lui Dumnezeu; cum este şi perceperea de către noi a acelor mişcări autentice produse de oameni.

CXLIX. Este de aceea clar că nimic nu poate fi mai evident oricui este capabil câtuşi de puțin de reflecție decât existența lui Dumnezeu sau a unui spirit care este intim prezent pentru spiritele noastre, producând în ele întreagă acea varietate de idei sau de senzații care ne afectează în permanență, de care suntem absolut şi cu totul dependenți, pe scurt, „în care trăim, ne mişcăm şi ne ducem existența"[1]. Că descoperirea acestui mare adevăr, care este atât de aproape şi de evident pentru spirit, este accesibilă prin rațiune atâtor de puțini, este un trist exemplu de stupiditate şi de lipsă de atenție din partea oamenilor, care, deşi sunt înconjurați de astfel de clare manifestări ale Dumnezeirii, sunt totuşi atât de puțin impresionați de ele încât par a fi orbiți de prisosul de lumină.

CL. Veți spune, însă, că natura nu are nici o contribuție la producerea lucrurilor naturale şi că ele trebuie toate atribuite nemijlocitei şi exclusivei lucrări a lui Dumnezeu. Răspund că dacă prin *natura* înțelegem doar *seriile* vizibile de efecte sau senzații imprimate în spiritele noastre conform anumitor legi generale şi fixe, atunci este clar că natura, luată în acest sens, nu poate produce nici un lucru. Dar dacă prin *natură* înțelegem o existență distinctă de Dumnezeu[2], ca şi de legile naturii şi lucrurilor percepute prin simțuri, trebuie să mărturisesc că acest cuvânt este pentru mine un sunet gol, fără nici o semnificație inteligibilă. Natura în această accepțiune este o himeră vană introdusă de acei păgâni care nu au opinii juste despre omniprezența şi infinita perfecțiune a lui Dumnezeu. Dar mai inexplicabil este ca această concepție să fie admisă printre creştinii care profesează credința în Sfintele Scripturi, care în mod constant atribuie mâinii nemijlocite a lui Dumnezeu acele efecte pe care filosofii păgâni le pun pe seama *naturii.* „Când El tună cu glasul lui, Dumnezeu se ridică un tumult de ape în ceruri şi face ca norii să se înalțe de la marginile pământului, dă naştere fulgerelor şi ploii şi scoate vântul din cămările lui" *(leremia,* X, 13). „El preface umbrele morții în zori, iar ziua în noapte neagră" (Amos, V, 8). „Tu cercetezi

[1] Ceea ce devine perfect inteligibil în cazul formulei lui Spinoza, Deus sive Natura, care aici se impune oarecum de la sine.
[2] Ceea ce, de fapt, în mod netăgăduit, atestă Biblia.

pământul, îl adăpi şi umpli de bogăţii... încununezi anul cu bunătăţile Tale şi paşii tăi varsă belşugul... Păşunile sunt îmbrăcate cu turme şi văile sunt acoperite cu grâu" (a se vedea Psalmul 65). Dar cu toate că acesta este limbajul statornic al Scripturii, avem totuşi nu ştiu ce reţinere să credem că Dumnezeu însuşi se interesează atât de îndeaproape de treburile noastre. Suntem mai degrabă dispuşi să-1 presupunem la o mare distanţă şi îi substituim un locţiitor orb şi necugetător, deşi (dacă este să-1 credem pe Sf. Pavel) „el nu este departe de oricare dintre noi".

CLI. Se va obiecta, neândoielnic, că înceată şi succesiva rânduială observată în producerea lucrurilor naturale nu pare a avea drept cauză mâna nemijlocită a unui *Agent atotputernic.* De asemenea, monştrii, naşterile anormale, fructele distruse în boboci, ploile care cad în deserturi, nenorocirile abătute asupra vieţii omului sunt tot atâtea argumente că întreaga construcţie a naturii nu este pusă în mişcare nemijlocit şi nici supravegheată de către un Spirit caracterizat de o infinită înţelepciune şi bunătate. Dar răspunsul la această obiecţie este în bună măsură clar din paragraful LXII, fiind vădit că sus-amintitele rânduieli ale naturii sunt absolut necesare, în scopul de a funcţiona prin cele mai simple şi generale reguli şi într-un mod neântrerupt şi consecvent; ceea ce argumentează atât *înţelepciunea,* cât şi *bunătatea* lui Dumnezeu[1]. Atât de meşteşugit este mecanismul acestei puternice maşini a naturii încât, pe când mişcările sale şi diferitele fenomene ne frapează simţurile, mâna care pune în acţiune întregul este ea însăşi invizibilă pentru oamenii din oase şi carne. „într-adevăr (spune profetul), Tu eşti un Dumnezeu care te ascunzi" *(Isaia,* XLV, 15). Dar cu toate că Dumnezeu se ascunde ochilor *senzualului* şi *leneşului,* care nu vrea să-şi dea nici cea mai mică osteneală de a gândi, totuşi pentru un spirit fără părtinire şi atent nimic nu poate fi mai clar descifrabil decât prezenţa confidenţială a unui *Spirit atotînţelept,* care modelează, reglează şi susţine întregul sistem al existenţei. Este clar, din cele arătate în altă parte, că operarea în conformitate cu legi generale şi fixe este atât de necesară pentru călăuzirea noastră în treburile vieţii şi pentru pătrunderea în secretele naturii încât fără aceasta întreaga sferă a gândirii, întreaga sagacitate şi proiectele omului nu ar servi în nici un fel scopului, dacă nu cumva ar fi chiar imposibil ca spiritul nostru să aibă atâtea facultăţi şi puteri (a se vedea paragraful XXXI). Consideraţie care, ea singură, depăşeşte cu prisosinţă inconvenientele particulare ce pot să

[1]Acest raţionament al lui Berkeley, cu premisele situate probabil în trans¬cendent şi revelate pe căi supranaturale, ne scuteşte de orice comentariu raţional: Magister dixit!

survină de aici[1].

CLII. Trebuie, de asemenea, să luăm în considerare faptul că metehnele şi defectele naturii au utilitatea lor, prin aceea că produc un sort plăcut de varietate, sporind frumusețea restului creației, aşa cum umbrele servesc în pictură pentru a reliefa mai bine părțile mai strălucitoare şi mai iluminate[2]. Am face bine, de asemenea, să examinăm dacă taxarea de către noi a irosirii de semințe şi de embrioni, cât şi a distrugerii accidentale de plante şi animale, înainte ca ele să ajungă la maturitate, drept imprudență a Creatorului naturii, nu este cumva efectul prejudecății contractate ca urmare a familiarității noastre cu muritorii neputincioşi şi zgârciți. La *om,* într-adevăr, administrarea economicoasă a acelor lucruri pe care el nu şi le poate procura decât cu multă osteneală şi hărnicie poate fi considerată *înțelepciune.* Dar nu trebuie să ne imaginăm că inexplicabil de rafinata maşină a unui animal sau a unei vegetale îl costă pe mărețul Creator mai multă trudă sau grijă decât producerea unei pietre: nimic nefiind mai evident decât că un Spirit atotputernic poate produce indiferent ce lucru printr-un simplu *fiat* sau act al voinței sale. Aşadar, este clar că splendida risipă de lucruri naturale ar trebui să fie interpretată nu ca slăbiciune sau prodigalitate a agentului care le produce, ci mai degrabă drept un argument în favoarea prisosului său de putere.

CLIII. Cât priveşte mixtura de suferință şi nelinişte din lume, conformă cu legile generale ale naturii şi cu acțiunile spiritelor finite imperfecte, aceasta, în starea în care ne aflăm în prezent, este absolut necesară bunăstării noastre. Dar perspectiva noastră este prea limitată: sesizăm, de exemplu, ideea vreunei suferințe particulare în gândurile noastre şi o calificăm drept *rău,* pe când, dacă ne lărgim viziunea, aşa încât să cuprindem variatele scopuri, conexiuni şi dependențe ale lucrurilor, în ce împrejurări şi în ce proporții suntem afectați de durere şi plăcere, natura libertății umane şi intenția cu care am fost aduşi în lume, vom fi obligați să recunoaştem că acele lucruri particulare care, examinate în ele însele par fi *rele,* au natura a ceea ce este *bun,* dacă le examinăm în legătura lor cu întregul sistem al ființelor.

CLIV. Din cele spuse va deveni clar fiecărei persoane care gândeşte că pur şi simplu din lipsă de atenție şi orizont intelectual există adepți ai Ateismului şi ai ereziei maniheene[3]. Sufletele meschine

[1]Şerpuirea paralogismului poate fi urmărită în toate articulaţiile sale aberante, dar concluzia ultimă se cuvine reţinută: inteligenţa umană se rafinează în încercarea tenace de a pătrunde „into the secret of nature".

[2]Fără îndoială că pictura lui Rembrandt l-a emoţionat puternic şi pe Berkeley, în călătoriile sale instructive prin Europa Occidentală.

[3]Doctrină filosofică şi religioasă al cărei fondator a fost Manes sau Manichaeus (secolul al III-lea d.Hr.), doctrină conform căreia lumea este rezultatul luptei eterne dintre bine şi rău, simbolizate de lumină şi întuneric.

şi nechibzuite pot să ia în derâdere operele Providenței, ale căror frumuseți şi ordine ei nu au capacitatea sau voința de a-şi da silința să le înțeleagă. Dar aceia care sunt stăpâni pe o judecată justă şi pe un larg orizont de gândire şi fac uz totodată de ele spre a reflecta nu pot niciodată să admire îndeajuns indiciile înțelepciunii şi bunătății Divine, care strălucesc pretutindeni în organizarea naturii. Dar ce adevăr există, care să strălucească atât de tare în spirit încât, oricare ar fi ostilitatea gândirii, oricât am închide cu îndărătnicie ochii, să nu se poată să nu-1 vedem? Să fie, oare, de mirare că majoritatea oamenilor, care aleargă într-una după afaceri şi plăcere şi deschid prea puțin ochii minții, nu au cu toții acea convingere şi evidență despre existența lui Dumnezeu, ce s-ar putea aştepta de la nişte creaturi raționale?

CLV. Ar trebui mai degrabă să ne mire faptul că oamenii pot fi atât de stupizi încât să neglijeze un adevăr atât de evident şi de important, decât faptul că, neglijându-1, ei n-au cum să fie convinşi. Şi totuşi mă tem că prea mulți dintre cei care trăiesc în tihnă în țările creştine au căzut într-un fel de ateism din nepăsare şi dintr-o înspăimântătoare neglijență. Căci este de-a dreptul imposibil ca un suflet pătruns şi iluminat de sensul profund al omniprezenței, sfințeniei şi dreptății acelui *Spirit atotputernic* să stăruie într-o încălcare fără căință a legilor sale. Se cuvine, prin urmare, să medităm cu seriozitate şi să ne oprim asupra următoarelor puncte importante: că astfel vom putea dobândi convingerea fermă „că ochii Domnului sunt peste tot, zărind răul şi binele"; că el este cu noi şi ne păzeşte în toate locurile în care mergem, dându-ne pâine de mâncat şi straie de îmbrăcat"; că este prezent şi cunoaşte gândurile noastre cele mai tainice şi că depindem de el în modul cel mai absolut şi direct. O privire limpede asupra acestor mari adevăruri nu poate decât să ne umple inimile de impunătoare prudență şi de o frică sacră, care este cel mai puternic stimulent către *virtute* şi cea mai bună pază împotriva *viciului.*

CLVI. Căci, la urma urmei, ceea ce merită primul loc în studiile noastre este considerația arătată lui DUMNEZEU şi *datoriei* noastre, a cărei promovare, în măsura în care a fost principalul sens şi plan al strădaniilor mele, le voi socoti cu totul nefolositoare şi zadarnice dacă prin cele spuse nu pot inspira cititorilor mei sentimentul pios al prezenței lui DUMNEZEU; şi, demonstrând falsitatea sau vanitatea acelor sterpe speculații, care constituie principala ocupație a oamenilor învățați, dacă nu-i voi determina mai bine să venereze şi să îmbrățişeze adevărurile binefăcătoare ale evangheliei, a căror cunoaştere şi practică este cea mai înaltă perfecțiune a naturii umane.

II. TREI DIALOGURI ÎNTRE HYLAS ŞI PHILONOUS ÎMPOTRIVA SCEPTICILOR ŞI ATEILOR

PRIMUL DIALOG

PHILONOUS: Bună dimineața, Hylas. Nu mă aşteptam să ieşi din casă atât de devreme.

HYLAS: într-adevăr, nu-mi stă în obicei, dar toată noaptea mi-a stat gândul la o problemă şi, văzând că nu pot să dorm, m-am hotărât să mă scol şi să dau o raită prin grădină.

PHILONOUS: Nu e deloc rău, pentru că poți vedea ce plăceri nevinovate pierzi în fiece dimineață. Oare există un ceas mai plăcut din zi sau vreun anotimp mai încântător din an ca acesta? Acest cer purpuriu, aceste triluri sălbatice şi totuşi mângâitoare ale păsărilor, miresmele copacilor şi florilor, razele blânde ale soarelui ce răsare, toate acestea şi mii de alte frumuseți inefabile ale naturii îi inspiră sufletului emoții tainice. Iar facultățile spiritului sunt mai proaspete şi mai vii în acest ceas al zilei, gata pentru meditațiile la care ne dispun în mod firesc singurătatea grădinii şi liniştea dimineții. Dar mă tem că ți-am întrerupt gândurile, căci păreai foarte adâncit în ele.

HYLAS: Da, eram, şi ți-aş fi recunoscător dacă mi-ai permite să-mi continui şirul lor, nu în sensul că aş dori cumva să mă lipsesc de compania ta, căci gândurile mele curg întotdeauna mai uşor când conversez cu un prieten decât când sunt singur, ci ți-aş cere să mă laşi să-ți împărtăşesc reflecțiile care mă frământă.

PHILONOUS: Din toată inima, căci este ceea ce eu însumi ți-aş fi cerut, dacă nu mi-ai fi luat-o înainte.

HYLAS: Mă gândeam la destinul straniu al acelor oameni care, în toate epocile, prin fandoseala de a se distinge de vulg, ori printr-un inexplicabil tur de forță al gândirii, au pretins fie că nu cred în nimic, fie că cred în cele mai bizare lucruri de pe lume. Lucrul acesta ar putea fi totuşi suportat, dacă paradoxurile şi scepticismul lor nu ar atrage după ele unele consecințe care înseamnă un dezavantaj general pentru umanitate. Dar răul constă în aceea că atunci când oamenii care dispun de mai puțin răgaz îi văd, pe cei despre care presupun că şi-au consacrat întregul timp cunoaşterii, profesând o totală ignoranță a tuturor lucrurilor, ori susținând opinii care contrazic principiile cele mai clare şi mai general acceptate, ei vor fi tentați să nutrească

îndoieli cu privire la cele mai importante adevăruri, considerate până acum sacre şi indiscutabile.

PHILONOUS: Sunt întru totul de acord cu tine în ceea ce priveşte tendința nefastă a unor filosofi de a semăna îndoiala, şi la fel în ceea ce priveşte judecățile fantastice ale altora. în ultima vreme am mers atât de departe în acest mod de a gândi încât am părăsit multe din noțiunile sublime căpătate în şcolile lor, ca să adopt în schimb opiniile vulgare. Şi, îți dau cuvântul meu că de când m-am revoltat contra noțiunilor metafizice, spre a mă supune directivelor clare ale naturii şi ale bunului-simț, constat că intelectul meu s-a iluminat ca niciodată, aşa încât acum pot înțelege cu uşurință o mulțime de lucruri care altădată îmi păreau mistere şi enigme.

HYLAS: Sunt bucuros să mă conving că nu-i nimic adevărat din cele ce am auzit povestindu-se despre tine.

PHILONOUS: Şi ce ai auzit, mă rog?

HYLAS: Mi-ai fost prezentat, într-o conversație de noaptea trecută, drept unul care susține cea mai extravagantă opinie concepută vreodată de mintea omului, anume că în lume nu există *substanță materială.*

PHILONOUS: Că nu există nimic din ceea ce filosofii numesc *substanță materială,* de asta sunt convins cu toată seriozitatea[1]. Dar dacă ar trebui să recunosc ceva absurd sau vreun element de scepticism în convingerea mea, aş avea acelaşi motiv de a renunța la ea, aşa cum îmi închipui că am în prezent pentru respingerea opiniei contrare.

HYLAS: Cum aşa?! Oare poate exista ceva mai fantastic, mai contrar bunului-simț sau mai plin de scepticism decât să crezi că nu există *materiei*

PHILONOUS: Ia-o mai uşurel, bunule Hylas. Ce-ai zice dacă s-ar dovedi că tu, care susții că materia există, eşti, tocmai datorită acestei opinii, un sceptic mai mare, care susține paradoxuri mai mari şi mai contrare bunului-simț decât eu, care cred că nu există materie?[2]

HYLAS: Mai degrabă mă vei putea convinge că partea este mai mare decât întregul decât că, spre a evita absurditatea şi scepticismul, ar trebui să renunț la opinia mea cu privire la materie.

PHILONOUS: Bine, fie cum zici. Dar eşti dispus să admiți drept adevărată acea opinie care, după examinarea ei, se va dovedi că este cea mai plăcută bunului-simț şi mai departe de scepticism?

HYLAS: Din toată inima. Dat fiind faptul că îți place să işti discuții

[1]Berkeley procedează de la bun început la expunerea miezului concepţiei sale idealist-subiective, care pune în locul materiei spiritul şi ideea.

[2]Aşadar, cum s-ar spune, Berkeley apucă încă din start taurul de coarne, decis să-şi impună punctul de vedere.

cu privire la cele mai clare lucruri din natură, aş fi foarte bucuros să aud ce ai de spus.

PHILONOUS: Rogu-te, Hylas, să-mi spui ce înțelegi tu prin *sceptici*

HYLAS: înțeleg ce înțelege toată lumea, adică pe cineva care se îndoieşte de orice lucru.

PHILONOUS: Deci acela care nu are nici o îndoială cu privire la vreun aspect particular nu poate fi considerat sceptic în privința acelui aspect.

HYLAS: Sunt de acord cu tine.

PHILONOUS: Ce înseamnă a te îndoi: a îmbrățişa latura afirmativă sau pe cea negativă a unei probleme?

HYLAS: Nici una, nici alta. Pentru oricine înțelege limba engleză, *a te îndoi* nu poate să însemne decât a rămâne în suspensie între cele două laturi.

PHILONOUS: Deci despre acela care neagă un lucru nu se mai poate spune că se îndoieşte de el, ca despre acela care îl afirmă cu aceeaşi tărie.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Şi, prin urmare, pentru o astfel de negație el nu mai este considerat sceptic, precum celălalt.

HYLAS: Aşa este.

PHILONOUS: Cum se face atunci, Hylas, că mă declari *sceptic* pentru că neg ceea ce tu afirmi, adică existența materiei? Căci se cuvine să admiți că sunt la fel de categoric în negația mea pe cât eşti tu în afirmația ta.

HYLAS: Stai, Philonous, definiția mea n-a fost prea exactă şi nu trebuie vânat orice pas greşit pe care cineva îl face într-o discuție. Am spus, într-adevăr, că *sceptic* este acela care se îndoieşte de orice lucru, însă ar fi trebuit să adaug „sau care neagă realitatea şi adevărul lucrurilor".

PHILONOUS: Ce lucruri? Ai în vedere principiile şi teoremele ştiințelor? Dar ştii prea bine că acestea sunt noțiuni universale ale intelectului şi, în consecință, independente de materie; aşadar, negarea acesteia nu implică negarea lor.

HYLAS: Admit. Dar nu există alte lucruri? Ce gândeşti despre nEÂNcrederea în simțuri, despre negarea existenței reale a lucrurilor sensibile sau despre pretenția că nu cunoaştem nimic cu privire la ele? Nu sunt toate acestea suficiente spre a numi pe un om *sceptic?*

PHILONOUS: Vom examina, aşadar, care dintre noi neagă realitatea lucrurilor sensibile sau propovăduieşte cea mai mare ignoranță cu privire la ele; căci, dacă te-am înțeles corect, acela este de socotit cel mai mare *sceptic.*

HYLAS: Asta doresc şi eu.

PHILONOUS: Ce înțelegi prin lucruri sensibile?

HYLAS: Acele lucruri care sunt percepute prin simțuri. îți închipui că înțeleg, cumva, altceva?

PHILONOUS: Iartă-mă, Hylas, dacă sunt doritor să înțeleg clar opiniile tale, căci aceasta ne poate înlesni mult cercetarea. Dă-mi voie să-ți pun următoarea întrebare: sunt percepute prin simțuri doar acele lucruri care sunt percepute nemijlocit? Sau pot fi numite *sensibile,* în sensul propriu cuvântului, acele lucruri care sunt percepute mijlocit sau nu, fără intervenția altor lucruri?

HYLAS: Nu prea te înțeleg.

PHILONOUS: Citind o carte, ceea ce percep nemijlocit sunt literele, iar ceea ce percep mijlocit sau cu ajutorul acestora sunt noțiunile de Dumnezeu, de virtute, de adevăr etc. sugerate spiritului meu. Or, faptul că literele sunt lucruri cu adevărat sensibile sau percepute prin simțuri este în afară de orice îndoială; aş vrea însă să ştiu dacă socotiți că şi lucrurile sugerate de ele sunt de asemenea sensibile.

HYLAS: Cu siguranță nu; ar fi absurd să gândeşti că *Dumnezeu* sau *virtutea* sunt lucruri sensibile, deşi ele pot fi semnificate şi sugerate spiritului de semne sensibile, cu care ele au o conexiune arbitrară[1].

PHILONOUS: Atunci se pare că prin *lucruri sensibile* înțelegi doar pe acelea care pot fi percepute nemijlocit prin simțuri?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Nu urmează de aici că, deşi văd că o parte din cer este roşie, iar o alta albastră, şi deşi rațiunea mea conchide de aici că trebuie să existe o cauză a acestei diversități de culori, totuşi nu este clar că despre acea cauză nu se poate spune că este un lucru sensibil şi nici că ea este percepută de simțul văzului?

HYLAS: într-adevăr[2].

PHILONOUS: în acelaşi mod, deşi aud o varietate de sunete, pot eu spune că aud cauzele sunetelor?

HYLAS: Nu poți[3].

---

[1] În realitate, deşi vidul absolut (sau „neantul") nu poate avea nici o existenţă conceptibilă, cu atât mai puţin una „sensibilă", în schimb ideea de vid (sau de „neant") nu numai că este semnificată de cuvinte rostite sau scrise care, bineânțeles, pot fi percepute, la un loc cu semnificaţia lor, ci ideea ca atare are în creier o existenţă materială, fără ca, repetăm, vidul absolut să existe ca atare. Pe de altă parte, însă, există un vid relativ care poate fi „perceput" indirect, inferenţial, de exemplu în acele tuburi din care s-a extras tot aerul, iar obiectele din interior (fie ele bile de plumb, cubuleţe din lemn, capete de aţă, pene de pasăre, puf de păpădie etc), care în aer au viteze de cădere mult diferite, în vid cad toate la grămadă, de parcă toate ar fi din plumb.

[2] Evident, Hylas dă numai răspunsurile autorizate de Berkeley. S-ar fi putut însă răspunde că nici o cauză nu poate fi inferată sau dedusă decât pornindu-se de la date percepute de simţuri, apoi comparate, analizate şi relaţionate la nivelul gândirii abstracte, unde sunt elaborate premisele (mai mult sau mai puţin adevărate) care urmează să intre în raţionamentul pe o temă sau alta.

[3] Hylas afişează şi aici naivitatea atribuită lui în scopul urmărit de Berkeley. Bineânțeles că dacă, de exemplu, aud un croncănit de corb, pot spune că „aud" chiar cauza acelei emisiuni sonore, care este corbul ca atare. Dar din ce cauză croncăneşte corbul? Aici este greu de răspuns fără o cercetare a împrejurărilor care îl fac pe corb să croncănească, nu în general, ca o manifestare a speciei corb, ci în particular, adică având în vedere cazul corbului C (cu toate datele sale

PHILONOUS: Iar când, prin pipăit, percep un lucru ca fiind fierbinte sau greu[1], pot eu spune cu adevărat sau în mod propriu că simt cauza căldurii sau greutății acelui lucru?

HYLAS: Pentru a preântâmpina alte întrebări de felul acesta, îți spun o dată pentru totdeauna că prin *lucruri sensibile* înțeleg doar acele lucruri percepute prin simțuri şi că adevărul este că simțurile nu percep decât ceea ce percep nemijlocit, pentru că ele nu fac inferențe. De aceea deducerea cauzelor din efecte sau aparențe, singurele care sunt percepute de simțuri, este în întregime opera rațiunii.

PHILONOUS: Atunci suntem de acord că *lucruri sensibile sunt doar acelea care sunt nemijlocit percepute de simțuri*[2]. Spune-mi, acum, dacă noi percepem nemijlocit prin văz altceva decât lumina, culorile şi forma, dacă prin auz percepem altceva decât sunetele, prin cerul gurii altceva decât gusturile, prin miros altceva decât mirosurile, iar prin pipăit altceva decât calități tangibile.

HYLAS: Nu percepem.

PHILONOUS: Se pare, aşadar, că dacă suprimi toate calitățile sensibile, nu mai rămâne nimic sensibil?

HYLAS: Admit[3].

PHILONOUS: Aşadar, lucrurile sensibile nu sunt nimic altceva decât un mănunchi de calități sensibile sau combinații de calități sensibile?

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Căldura este atunci un lucru sensibil?

HYLAS: Desigur.

PHILONOUS: Constă realitatea lucrurilor sensibile în faptul de a fi percepute? Sau este ceva distinct de percepția lor, ceva ce nu are nici o relație cu spiritul nostru?

HYLAS: A *exista* este un lucru, iar a fi *perceput* este alt lucru.

PHILONOUS: Mă refer doar la lucrurile sensibile, şi tocmai despre acestea întreb dacă prin existența lor reală înțelegi o existență exterioară spiritului şi distinctă de faptul de a fi percepute.

HYLAS: înțeleg o existență absolută reală, distinctă şi fără vreo relație cu faptul de a fi percepute.

PHILONOUS: Deci căldura, dacă este să o recunoaştem drept existență reală, trebuie să existe în afara spiritului?

---

anatomofiziologice şi psihologice de moment),în situaţia x, timpul t.

[1]Greutatea nu este „percepută" prin simţul tactil: nu poţi pipăi greutatea unui lucru. Nici căldura, de altfel, nu se „pipăie". Iţele sensibilităţii cutanate şi kinestezice vor fi însă descurcate mult mai târziu, ignoranţa lui Berkeley fiind mare în această privinţă.

[2]Rămâne de clarificat ce sunt simţurile şi unde se situează „obiectele sensibile" în raport cu ele. Deocamdată, cele spuse aici convin şi materialismului.

[3]Hylas admite aici orbeşte, fără a ciuta să stabilească ce înţelege mentorul său prin „a suprima". Pe plan imaginar este lesne de suprimat orice, după cum posibil este de „creat" orice.

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, această existență reală este ea compatibilă cu toate gradele de căldură pe care le percepem, ori există vreun motiv pentru care să o atribuim unora şi s-o negăm altora? Iar dacă este aşa, te rog să-mi faci cunoscut acel motiv.

HYLAS: Oricare ar fi gradul de căldură pe care îl percepem prin simțuri, putem fi siguri că el există ca atare în obiectul care îl cauzează.

PHILONOUS: Cum aşa? Atât cel mai mare cât şi cel mai mic?

HYLAS: îți spun că motivul este absolut la fel pentru amândouă: amândouă sunt percepute prin simțuri; mai mult încă, gradul cel mai mare de căldură este perceput mai intens şi, prin urmare, dacă există vreo diferență, suntem mai siguri de existența sa reală decât putem fi de realitatea gradului mai scăzut.

PHILONOUS: Dar gradul cel mai ridicat şi mai intens de căldură nu este el o foarte mare durere?

HYLAS: Nimeni n-o poate nega.

PHILONOUS: Şi există vreun lucru care nu percepe care să fie capabil de durere sau de plăcere?

HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Este substanța ta materială o existență insensibilă, ori o existență dotată cu simț şi percepție?

HYLAS: Este insensibilă, fără îndoială.

PHILONOUS: Aşadar, ea nu poate fi subiect care simte durerea.

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Prin urmare nici a celei mai mari călduri percepute prin simțuri, de vreme ce recunoşti că este o durere deloc mică.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Ce este atunci de spus despre al tău obiect exterior: este el o substanță materială, ori nu?

HYLAS: Este o substanță materială, cu calități sensibile care îi sunt inerente.

PHILONOUS: Atunci cum poate exista în ea o căldură mare, de vreme ce recunoşti că aceasta nu poate exista într-o substanță materială? Doresc să-mi clarifici acest aspect.

HYLAS: Stai, Philonous, mă tem că am sărit peste cal admițând că o căldură intensă este durere. Mi s-ar părea mai degrabă că durerea este ceva distinct de căldură, anume consecința sau efectul acesteia.

PHILONOUS: Dacă îți apropii mâna de foc, percepi o senzație simplă şi uniformă sau două senzații distincte?

HYLAS: O senzație simplă.

PHILONOUS: Căldura nu este percepută nemijlocit?

HYLAS: Da, este.

PHILONOUS: Şi durerea?

HYLAS: Şi ea.

PHILONOUS: Având deci în vedere faptul că amândouă sunt percepute nemijlocit în acelaşi moment şi că focul te afectează doar cu o idee simplă şi necompusă, rezultă că această idee simplă însăşi este atât căldura intensă percepută nemijlocit, cât şi durerea; şi că, în consecință, acea căldură intensă percepută nemijlocit nu se distinge prin nimic de un fel particular de durere[1].

HYLAS: Aşa s-ar părea.

PHILONOUS: Acum, Hylas, încearcă să vezi dacă poți concepe o senzația violentă neasociată cu durerea sau plăcerea.

HYLAS: Nu pot.

PHILONOUS: Sau poți elabora o idee de durere sau de plăcere sensibilă, în general, făcând abstracție de orice idee particulară de cald, rece, gusturi, mirosuri etc?

HYLAS: Nu cred că pot.

PHILONOUS: Nu rezultă de aici că durerea sensibilă nu se deosebeşte prin nimic de acele senzații sau idei cu un anumit grad de intensitate?

HYLAS: Este de netăgăduit şi, ca să spun adevărul, încep să mă îndoiesc că o căldură foarte mare poate exista altundeva decât în spiritul care o percepe.

PHILONOUS: Cum aşa!? Eşti în acea stare *scepticistă* de suspensie între afirmație şi negație?

HYLAS: Cred că pot fi sigur în această privință: o căldură foarte violentă şi dureroasă nu poate exista în afara spiritului[2].

PHILONOUS: Aşadar, după părerea ta, căldura nu are o existență reală.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Este deci cert că nu există în natură vreun corp realmente fierbinte?

HYLAS: Nu am negat că există căldură reală în corpuri. Spun doar că nu există nimic de felul căldurii intense.

PHILONOUS: Dar nu ai spus mai înainte că toate gradele de căldură sunt la fel de reale? Sau că, dacă există vreo deosebire, atunci gradul mai ridicat de căldură ar fi mai neândoielnic real decât cel mai

[1] Aici Berkeley (= Philonous) ajunge să-şi „convingă" interlocutorul că temperatura ridicată dintr-un obiect este totuna cu durerea: identificare vădit paralogistică, „ratificată" de consimţământul unui partener de discuţie ale cărui replici sunt abil regizate de cel interesat, ad usum causae. Filosoful introduce, totodată, în mod insidios, termenul idee, în sensul dorit de el, în vederea altei identificări sofistice iminente: obiect = idee.

[2] Răspuns infantil, care identifică obiectul emiţător de căldură cu senzaţia de durere. Ceea ce abilul sofist Philonous nu va ezita să exploateze imediat, în folosul cauzei sale, nu mai puţin infantile, în măsura în care copilul în primul rând are nevoie de o protecţie maternă / paternă permanentă şi idealizată.

scăzut.

HYLAS: Adevărat, însă am spus-o din cauză că n-am luat în considerare temeiul care explică distincția între una şi alta şi pe care acum îl văd clar. Căci căldura intensă nu este altceva decât un gen particular de senzație dureroasă, iar durerea nu poate exista decât într-o existență care percepe *(perceiving being);* rezultă că nici o căldură intensă nu poate realmente exista într-o substanță corporală care nu percepe *(unperceiving corporeal substance)*[1]. Dar acesta nu este motiv ca să negăm că într-o astfel de substanță care nu percepe există căldură la un grad inferior[2].

PHILONOUS: Dar cum vom putea noi distinge acele grade de căldură care există numai în spirit de acelea care există în afara lui?[3]

HYLAS: Nu-i nici o dificultate. Ştim că nici măcar cea mai mică durere nu poate să existe neperceputǎ[4]; aşadar, orice grad de căldură care este o durere există doar în spirit. Dar cât priveşte celelalte grade de căldură, nimic nu ne obligă să credem acelaşi lucru despre ele.

PHILONOUS: Cred că mai degrabă vei admite că nici o existență care nu percepe nu este capabilă de plăcere; şi nici de durere.

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Şi oare călduțul, sau orice alt grad de căldură mai blând decât acela care cauzează durere, nu este o plăcere?

HYLAS: Cum să nu fie?

PHILONOUS: Prin urmare, aceasta nu poate exista în afara spiritului, în vreo substanță care nu percepe, sau corp[5].

HYLAS: Aşa se pare.

PHILONOUS: Aşadar, de vreme ce atât acele grade de căldură care nu sunt dureroase, cât şi cele care sunt pot să existe doar într-o substanță care gândeşte, nu putem trage concluzia că corpurile exterioare sunt absolut incapabile de vreun grad oarecare de căldură?

HYLAS: Dacă mă gândesc mai bine, nu cred că este atât de evident că senzația de călduț este o plăcere, aşa cum un grad ridicat de căldură este evident durere[6].

PHILONOUS: Nu pretind că senzația de călduț este o plăcere atât de mare pe cât fierbintele este o senzație de durere. Dar dacă admiți că

---

[1]Raţionament paralogistic, axat pe premisa falsă că orice căldură intensă = senzaţie dureroasă (obiect = senzaţie).

[2]Bunul-simţ încă nu se dă bătut şi, cu toate aparenţele, nu se va da bătut multă vreme de acum înainte.

[3] That is the question! pare a exclama, dinainte victorios, Berkeley. Este, într-adevăr, o întrebare crucială pentru sistemul său metafizic.

[4]Se cuvine să observăm că a percepe o durere, ca pe un obiect exterior, este un fel cu totul impropriu de exprimare: durerea se simte, se trăieşte, ea fiind o stare din organism, cauzată de perceperea adecvată a unui obiect capabil să o provoace.

[5] Concluzie perfect adevărată, din acelea care îi servesc lui Berkeley să câştige încrederea cititorului, dându-i iluzia că se află pe terenul adevărului.

[6]Hylas se dovedeşte incapabil să sesizeze articularea falacioasă din discursul mentorului său, răspunsul său fiind pe alături de subiect, ceea ce lui Philonous nu poate decât să-i convină.

este o plăcere, fie ea şi mică, aceasta îmi va justifica îndeajuns concluzia.

HYLAS: Aş numi-o mai degrabă *insensibilitate*[1]. Pare a nu fi nimic mai mult decât lipsa atât a durerii, cât şi a plăcerii. Şi sper că nu vei nega că o asemenea calitate sau stare poate fi compatibilă cu o substanță ce nu gândeşte.

PHILONOUS: Dacă te-ai hotărât să susții că senzația de călduț sau de grad scăzut de căldură nu este plăcere, nu văd cum te-aş convinge de contrariul decât făcând apel la propriile tale simțuri. Ce crezi, însă, despre rece?

HYLAS: Acelaşi lucru ca şi despre cald. Un grad ridicat de rece este durere[2]; căci a simți recele excesiv este a percepe o mare jenă: prin urmare, aceasta nu poate exista în afara spiritului; dar în ceea ce priveşte un grad mai scăzut de rece, lucrurile stau la fel ca în cazul unui grad mai scăzut de căldură.

PHILONOUS: Aşadar, despre acele corpuri la al căror contact cu al nostru percepem un grad moderat de căldură, trebuie trasă concluzia că au în ele un grad moderat de căldură sau că sunt călduțe, iar despre cele la al căror contact simțim un grad asemănător de rece, trebuie să gândim că au recele în ele.

HYLAS: Aşa trebuie să fie.

PHILONOUS: Poate fi adevărată o doctrină care îl conduce pe om în mod necesar la o absurditate?

HYLAS: Fără îndoială că nu poate.

PHILONOUS: Nu este o absurditate să gândeşti că acelaşi lucru ar putea fi în acelaşi timp atât rece cât şi cald?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Presupune acum că una din mâinile tale este fierbinte, iar cealaltă rece şi că pe amândouă le scufunzi deodată în acelaşi vas cu apă, care ar fi la o temperatură intermediară; nu va părea apa că este rece pentru o mână şi caldă pentru cealaltă?

HYLAS: Aşa este.

PHILONOUS: N-ar trebui, în axest caz, aşadar, potrivit principiilor tale, să tragem concluzia că este realmente rece şi caldă în acelaşi timp, adică după cum singur ai încuviințat, să credem într-o absurditate?

HYLAS: Mărturisesc ca aşa pare.

PHILONOUS: în consecință, principiile însele sunt false, deoarece ai

[1] „indolence", în textul original, desigur cu sensul de nedurere, de la latinescul indolentia = lipsă de durere, insensibilitate la durere.

[2] Este oarecum de prisos să precizăm că propoziţia este falsă în ambiguitatea ei: nu gradul ridicat de rece este durere, ci contactul cu acel grad ridicat de rece este dureros, ceea ce înseamnă că recele, de un grad mai scăzut sau mai ridicat, aparţine obiectului, iar senzaţia de excesiv de rece aparţine subiectului care are acel contact inconfortabil.

admis că nici un principiu adevărat nu duce la absurditate[1].

HYLAS: Dar, la urma urmei, poate fi lucru mai absurd decât să spui că *nu există căldură în foc?*

PHILONOUS: Ca să clarificăm mai bine acest aspect, spune-mi dacă în două cazuri exact asemănătoare nu trebuie să facem aceeaşi judecată.

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: Când te înțepi cu un ac la deget, nu rupe şi sfâşie acesta fibrele cărnii tale?

HYLAS: O face.

PHILONOUS: Iar când un cărbune îți frige degetul, face el mai mult?

HYLAS: Nu[2].

PHILONOUS: De vreme ce, aşadar, nu judeci că senzația însăşi cauzată de ac şi nici ceva la fel nu există în ac, n-ar trebui, conform celor admise de tine, să judeci că nici senzația cauzată de foc, şi nici ceva asemănător nu există în foc?

HYLAS: Fie, de vreme ce aşa trebuie să stea lucrurile, sunt gata să admit lucrul acesta şi recunosc că recele şi caldul sunt senzații care există doar în spiritele noastre; dar încă mai rămân destule calități care să ne asigure de realitatea lucrurilor exterioare.

PHILONOUS: Dar ce ai spune, Hylas, dacă s-ar dovedi că la fel stau lucrurile în ceea ce priveşte celelalte calități sensibile şi că nu se mai poate presupune că ele există în afara spiritului, aşa cum nu există în afara spiritului caldul şi recele?

HYLAS: Atunci, într-adevăr, vei fi făcut ceva ca să-ți atingi scopul; dar nu prea cred să văd lucrul acesta dovedit.

PHILONOUS: Hai să examinăm lucrurile unul după altul. Ce crezi despre gust, există el în afara spiritului, ori nu există?

HYLAS: Poate vreun om normal să se îndoiască de faptul că zahărul este dulce sau că pelinul este amar?

PHILONOUS: Arată-mi, Hylas, este gustul dulce un fel particular de plăcere sau de senzație plăcută, ori nu este?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Iar gustul amar nu este un fel de neplăcere sau de durere?

HYLAS: De acord.

PHILONOUS: Dacă, aşadar, zahărul şi pelinul sunt substanțe

[1]Deocamdată, absolut neconcludent este acel „experiment" prin care Berkeley îşi închipuie că ne demonstrează că simţurile însele ne-ar arăta că... there is no heat in the fire.

[2]Echivalare cu totul incorectă a înţepăturii cu arsura. Dar pentru Berkeley echivalarea era ceva de la sine înţeles, el nea vând cunoştinţă de complexitatea pielii ca organ de simţ. Să ne amintim că limbii el nu-i atribuie nici un rol în sensibilitatea gustativă.

corporale necugetătoare care există în afara spiritului, cum poate dulcele şi amarul, adică plăcerea şi durerea, să le corespundă?

HYLAS: Stai, Philonous, acum înțeleg ce m-a amăgit tot timpul. M-ai întrebat dacă recele şi caldul, dulcele şi amarul nu sunt feluri particulare de plăcere şi durere, la care eu am răspuns simplu că sunt. în loc să fi făcut o distincție: acele calități, în măsura în care sunt percepute de noi, sunt plăceri sau dureri, dar nu ca existând în obiectele exterioare. De aceea, aşadar, nu trebuie să conchidem în mod absolut că nu există căldură în foc sau dulce în zahăr, ci doar că acel cald sau dulce, în măsura în care sunt percepute de noi, nu există în foc sau în zahăr. Ce ai de spus la aceasta?

PHILONOUS: Spun că nu are nimic de-a face cu chestiunea noastră. Discuția noastră se referă exclusiv la lucrurile sensibile, pe care le-ai definit a fi lucrurile pe care noi *le percepem nemijlocit prin simțurile noastre.* Oricare ar fi deci celelalte calități despre care vorbeşti, în măsura în care sunt distincte de acestea nu cunosc nimic despre ele şi nu au nici o legătură cu aspectul în discuție. Poți, e adevărat, să pretinzi că ai descoperit anumite calități pe care nu le percepi şi să asertezi că acele calități nesensibile există în foc şi în zahăr. îmi vine însă extrem de greu să înțeleg ce rol ar avea acestea în cele discutate de noi. Spune-mi deci încă o dată dacă recunoşti că recele şi caldul, dulcele şi amarul (înțelegând prin acestea calități care sunt percepute prin simțuri) nu există în afara spiritului?

HYLAS: înțeleg că nu are rost să o țin morțiş pe a mea, aşa încât renunți la teza referitoare la calitățile menționate. Cu toate acestea, mărturisesc că sună straniu să spui că zahărul nu este dulce.

PHILONOUS: Spre satisfacția ta ulterioară, însă, reflectează la faptul că ceea ce altădată părea dulce, va părea amar unei bolți palatine inflamate. Şi nimic nu poate fi mai clar decât că diferite persoane percep gusturi diferite în cazul aceluiaşi aliment, pentru că ceea ce unui om îi place, altuia îi repugnă[1]. Oare s-ar putea întâmpla lucrul acesta dacă gustul ar fi ceva realmente inerent alimentelor?

HYLAS: Recunosc că este ceva ce nu-mi pot explica.

PHILONOUS: Avem acum de luat în considerare mirosurile. Iar pentru aceasta aş vrea să ştiu dacă ceea ce s-a spus despre gusturi nu li se potriveşte întocmai şi lor. Nu sunt ele senzații la fel de plăcute sau de neplăcute?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Poți atunci să concepi ca posibilă existența lor într-un lucru care nu percepe?

[1]Este de multă vreme cunoscut faptul că... de gustibus et coloribus non disputandum. Fenomenul are explicaţii de ordin fiziologic şi educaţional şi în nici un caz nu constituie un argument în favoarea concepţiei bizare susţinute de Berkeley.

HYLAS: Nu pot.

PHILONOUS: Sau îți poți imagina că lăturile şi excrementele le provoacă acelor animale fără rațiune care le mănâncă de-a valma aceleaşi mirosuri pe care le percepem noi în ele?[1]

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Aşadar, nu putein conchide şi despre mirosuri, ca şi despre celelalte calități menționate mai înainte, că ele nu pot exista decât într-o substanță care percepe sau spirit?

HYLAS: Cred că putem.

PHILONOUS: Atunci despre sunete ce trebuie să gândim: sunt ele accidente inerente realmente corpurilor exterioare, ori nu?

HYLAS: Este clar că nu sunt inerente corpurilor sonore[2], pentru că un clopot lovit în recipientul unei pompe pneumatice din care s-a scos aerul nu emite nici un sunet. Aşadar, aerul este acela care trebuie privit ca subiect al sunetului.

PHILONOUS: Din ce cauză, Hylas?

HYLAS: Pentru că, atunci când vreo mişcare este produsă în aer, percepem un sunet mai mare sau mai mic, proporțional cu mişcarea aerului; dar fără vreo mişcare oarecare în aer nu auzim niciodată vreun sunet[3].

PHILONOUS: Admițând însă că noi nu auzim niciodată un sunet decât dacă vreo mişcare se produce în aer, nu înțeleg totuşi cum poți infera de aici că sunetul însuşi este în aer.

HYLAS: Tocmai mişcarea în aerul exterior este aceea care produce în spirit senzația de *sunet.* Căci lovind timpanul urechii el cauzează o vibrație, iar, atunci când această vibrație este comunicată creierului[4] de nervii auditivi, sufletul este afectat de senzația numită *sunet.*

PHILONOUS: Cum aşa?! Este deci sunetul o senzație?

HYLAS: Vreau să spun că, fiind perceput de noi, el este o senzație particulară a spiritului.

PHILONOUS: Şi poate vreo senzație să existe în afara spiritului?
HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Cum poate atunci sunetul, fiind o senzație, să existe în aer, dacă prin *aer* înțelegi o substanță insensibilă şi care există în afara spiritului?

HYLAS: Trebuie, Philonous, să faci deosebire între sunetul aşa cum

[1]Berkeley nu are nici o noţiune despre acomodarea fiziologică a omului (şi a animalelor) la diferite mirosuri: tăbăcarii, de exemplu, nu mai reacţionează negativ la mirosul respingător al locului lor de muncă aşa cum reacţionează un om care vine dintr-un mediu lipsit de acele miasme. Obişnuinţa, „antrenamentul" organelor de simţ este un fenomen care explică în multe cazuri comportamentul unor indivizi faţă de diverşi stimuli. Peste toate acestea filosoful irlandez trece cu dezinvoltura celui insuficient informat şi, desigur, trage concluzii greşite.

[2]Şi totuşi, se vorbeşte aici despre „sonorous bodies"1. — fără a fi amendat termenul, care cade aici ca o contradicţie.

[3]Mediul de transmitere a sunetului este aici substituit sursei sonore, acelor „sonorous bodies" pomenite mai sus.

[4]Este de notat această primă menţionare a creierului în textul lui Berkeley, asociat aici, în mod surprinzător, cu „sufletul".

este el perceput de noi şi cum este el în sine *(as it is in itself);* sau (ceea ce este acelaşi lucru) între sunetul pe care îl percepem nemijlocit şi acela care există în afara noastră. Cel dintâi, într-adevăr, este un fel particular de senzaţie, pe când celălalt este pur şi simplu o mişcare vibratoare sau o ondulaţie în aer.

PHILONOUS: Socoteam că deja am preântâmpinat această distincţie prin răspunsul pe care ţi l-am dat atunci când ai vrut să o aplici mai înainte la un caz analog. Dar, ca să nu mai lungim vorba, eşti sigur că sunetul nu este realmente nimic altceva decât mişcare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Deci orice poate fi spus despre sunetul real, poate fi cu adevărat atribuit mişcării?

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Atunci este de bun-simţ să se vorbească despre *mişcare* ca despre un lucru care este *strident, dulce, acut* sau *grav*[1].

HYLAS: Văd că eşti hotărât să nu mă înţelegi. Oare nu este evident că acele accidente sau moduri aparţin doar sunetului sensibil sau *sunetului* în accepţiunea obişnuită a cuvântului, dar nu *sunetului* în sensul real şi filosofic, care, aşa cum tocmai ţi-am spus, nu este nimic altceva decât o anumită mişcare a aerului?[2]

PHILONOUS: Se pare atunci că există două feluri de sunet: unul vulgar sau acela care este auzit, iar altul filosofic şi real?

HYLAS: Chiar aşa.

PHILONOUS: Şi că acela din urmă constă din mişcare?

HYLAS: Cum ţi-am spus mai înainte.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, căruia dintre simţuri crezi că-i aparţine ideea de mişcare? Auzului?

HYLAS: în mod cert nu; ci văzului şi pipăitului.

PHILONOUS: Ar rezulta de aici atunci că, după părerea ta, sunetele reale pot fi *văzute* sau *pipăite*, dar niciodată *auzite*.

HYLAS: Fii atent, Philonous, dacă îţi place, poţi să iei în batjocură opinia mea, dar aceasta nu va schimba adevărul lucrurilor. Recunosc, e adevărat, că inferenţele pe care mi le atribui sună oarecum bizar, dar limba comună, o ştii, este făcută de vulg şi pentru uzul vulgului: nu trebuie de aceea să ne mire că expresiile adaptate noţiunilor filosofice exacte par rebarbative şi nelalocul lor.

PHILONOUS: Am ajuns până aici? Te asigur că eu însumi îmi închipui că am mers destul de departe, de vreme ce ţii să ne luăm rămas-bun de la frazele şi opiniile comune; căci o parte principală a

[1]Retorica sofistică este ea însăşi stridentă în această replică, mizând pe ridicolul atribuirii unor caracteristici ale sunetului mişcării ca mişcare abstractă.

[2]De fapt o certain motion of sonorous body, mişcarea aerului fiind una secundară, provocată de vibraţiile corpului sonor.

cercetării noastre este să examinăm ale cui noțiuni sunt cele mai îndepărtate de drumul comun şi cele mai contrare simțului general al lumii[1]. Dar poți crede că nu este decât un paradox filosofic să spui că *sunetele reale nu sunt niciodată auzite* şi ideea despre ele este obținută prin alte simțuri? Şi că nu este aici nimic contrar naturii şi adevărului lucrurilor?

HYLAS: Ca să fiu sincer, lucrul acesta nu-mi place. Iar după concesiile deja făcute, pot tot atât de bine să admit că nici sunetele nu au o existență reală în afara spiritului[2].

PHILONOUS: Şi sper că nu vei avea nici o dificultate în a recunoaşte acelaşi lucru despre culori.

HYLAS: Iartă-mă, dar cazul culorilor este foarte diferit. Ce poate fi mai clar decât faptul că le vedem pe obiecte?

PHILONOUS: Obiectele despre care vorbeşti sunt, presupun, substanțe corporale care există în afara spiritului?

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Iar ele au culori veritabile şi reale, care le sunt inerente?

HYLAS: Fiecare obiect vizibil are culoarea pe care o vedem la el.

PHILONOUS: Cum aşa?! Nu este vizibil decât ceea ce percepem cu văzul?

HYLAS: Nu este.

PHILONOUS: Şi tot ceea ce percepem prin simțuri este perceput nemijlocit?

HYLAS: De câte ori voi fi obligat să repet acelaşi lucru? Ți-am spus că da[3].

PHILONOUS: Ai răbdare, bunule Hylas, şi spune-mi încă o dată dacă există vreun lucru nemijlocit perceput prin simțuri, cu excepția calităților sensibile. Ştiu că ai spus că nu există, însă aş dori să fiu informat dacă încă mai persişti în aceeaşi opinie.

HYLAS: Da.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui dacă substanța corporală la care te referi este o calitate sensibilă sau dacă este făcută din calități sensibile.

HYLAS: Ce mai întrebare! Chiar să fi crezut cineva vreodată lucrul acesta?

PHILONOUS: Motivul întrebării mele a fost acela că, spunând tu că

[1]Fără îndoială, Berkeley trăieşte sentimentul că săvârşeşte o răsturnare revoluţionară şi pregăteşte spiritele pentru receptarea acestei răsturnări copernicane.

[2]Nu se poate să nu remarcăm că toate aceste cedări ale bietului Hylas au loc de regulă în urma unor atacuri paralogisticc încărcate afectiv, făcute tocmai în limbajul comun: acela al ironistului. Rezistenţa oponentului este antecalculată.

[3]În afară de unele tresăriri de orgoliu personal, savant dozate, acest Hylas este interlocutorul de paie al lui Philonous (= Berkeley), marele regizor al acestei „philosophical comedy". Dialogul său cu Hylas (lovit adesea de ciudate „amnezii de lucru") este unul sisific, mentorul fiind nevoit s-o ia mereu de la capăt cu „demonstraţia" sa incomodă.

orice obiect are culoarea pe care o vedem la el, faci din obiectele vizibile substanțe corporale; ceea ce implică fie că substanțele corporale sunt calități sensibile, fie că există ceva în afară de calitățile sensibile percepute prin văz; dar cum asupra acestui aspect am căzut de acord în mod formal, ceea ce încă susții, rezultă clar că a ta substanță corporală nu se distinge prin nimic de calitățile sensibile.

HYLAS: Poți trage oricâte concluzii absurde îți place şi să-ți dai silința să încâlceşti cele mai clare lucruri, dar nu mă vei convinge niciodată să nu mă încred simțurilor. înțeleg clar ceea ce vreau să spun.

PHILONOUS: Nu doresc decât să mă faci şi pe mine să înțeleg. Dar de vreme ce nu eşti dispus să examinăm noțiunea ta de substanță corporală, nu voi mai stărui asupra acestui aspect. Numai că aş vrea să-mi faci cunoscut dacă în corpurile exterioare există aceleaşi culori pe care le vedem, sau altele.

HYLAS: Exact aceleaşi.

PHILONOUS: Cum aşa?! Acest frumos roşu şi purpuriu pe care îl vedem pe acei nori de acolo, există realmente în ei?[1] Sau îți imaginezi că au în ei înşişi vreo altă formă decât aceea de ceață întunecată sau de

vapori?

HYLAS: Trebuie să admit, Philonous, că acele culori nu sunt realmente în nori aşa cum par ei a fi, la această distanță. Sunt doar culori aparente.

PHILONOUS: Le numeşti *aparentei* Cum vom distinge aceste culori

aparente de cele reale?

HYLAS: Foarte uşor. Trebuie considerate aparente acelea care apar doar la distanță şi care dispar când suntem mai aproape de ele.

PHILONOUS: Şi presupun că trebuie să le considerăm reale pe acelea descoperite cât mai aproape posibil şi la o cercetare exactă.

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Cea mai apropiată şi mai exactă cercetare se face cu ajutorul microscopului sau cu ochiul liber[2]?

HYLAS: Cu microscopul, desigur.

PHILONOUS: Dar microscopul adesea descoperă într-un obiect culori diferite de acelea percepute de văzul neasistat de microscop. Iar

[1] „Politica" alegerii exemplelor are o importanţă capitală în discursul filosofic al lui Berkeley. Se înţelege că norii nu au în orice împrejurare culoarea lor „intrinsecă" (relativă şi aceasta, deci raportată la condiţii date), aceasta depinzând de o serie de factori. Nici măcar zăpada nu „are" întotdeauna culoarea albă, aceasta fiind în funcţie de peisaj şi de poziţia observatorului, iar verdele ierbii se nuanţează şi el, în funcţie de lumina în care priveşti o pajişte. Să nu uităm că noaptea... toate vacile sunt negre! Cauza acestor variaţii nu stă nicidecum în „spirit", ci în „contextul" material al obiectelor şi în situaţia spaţială a observatorului (dacă este să trecem cu vederea o mulţime de alţi factori care acţionează în observator: stări patologice, „montaje" psihologice etc).

[2] „Criteriile" introduse de Hylas convin de minune „instinctului" paralogistic al mentorului acestuia.

în cazul în care avem microscoapc care măresc mult, este cert că nici un obiect văzut prin ele nu va apărea ca având aceeaşi culoare pe care o arată ochiului liber.

HYLAS: Şi ce concluzie tragi din toate acestea? Nu poți argumenta că nu există realmente şi în mod natural culori în obiecte, deoarece, prin tratamente artificiale, ele pot fi schimbate sau făcute să dispară.

PHILONOUS: Socot că se poate în mod evident trage concluzia, din propriile tale concesii, că toate culorile pe care le vedem cu ochiul liber sunt doar aparente, ca acelea ale norilor, de vreme ce ele dispar la o mai minuțioasă şi plină de acuratețe inspectare, pe care ne-o permite microscopul. Apoi, prevenind eventualele tale obiecții, te întreb dacă starea reală şi naturală a unui obiect este mai bine descoperită cu o privire foarte ascuțită şi penetrantă, ori cu una care este mai puțin ascuțită.

HYLAS: Cu cea dintâi, fără îndoială.

PHILONOUS: Nu este clar, conform *dioptricii,* că microscoapele fac privirea mai pătrunzătoare şi că prezintă obiectele aşa cum ele ar apărea ochiului în cazul în care acesta ar fi dotat cu cea mai mare ascuțime?

HYLAS: Aşa este.

PHILONOUS: în consecință, trebuie să socotim reprezentarea microscopică a fi aceea care ne face să vedem cel mai bine natura reală a lucrului sau ceea ce este el în sine însuşi[1]. De aceea culorile percepute prin microscop sunt mai genuine şi mai reale decât acelea percepute altfel.

HYLAS: Mărturisesc că este ceva miez în cele ce spui[2].

PHILONOUS: în afară de aceasta, este fapt nu doar posibil, ci vădit, că există realmente animale ai căror ochi sunt de la natură alcătuiți în aşa fel încât să perceapă acele lucruri care, prin micimea lor, scapă vederii noastre. Ce părere ai de acele animale nespus de mici, percepute cu ajutorul lupelor? Trebuie să presupunem că ele sunt toate complet oarbe? Ori, în cazul că ele văd, se poate imagina că privirea lor nu are acelaşi rol în ferirea corpurilor lor de vătămări, cum are în cazul celorlalte animale? Iar dacă aşa este, nu este evident că ele trebuie să vadă particule mai mici decât propriile lor corpuri, particule care le vor apărea în fiecare obiect sub un aspect cu totul diferit de acela care impresionează simțurile noastre? Nici măcar propriii noştri ochi nu ne prezintă întotdeauna obiectele în acelaşi mod. Toată lumea ştie că celor bolnavi de *gălbinare* toate lucrurile li se

[1] Afirmaţie care a fost regândită, printr-o altă prismă de înţelegere, de către Kant.

[2] Totuşi, este o mare absurditate să pui iarba la microscop ca să-i stabileşti culoarea naturală, care nu poate fi decât aceea care apare în condiţii naturale.

par galbene[1]. Nu este de aceea cât se poate de probabil ca acele animale, în ai căror ochi discernem o structură foarte diferită de a noastră şi ale căror corpuri mustesc de umori diferite, să nu vadă în fiecare obiect aceleaşi culori, ca acelea pe care le vedem noi? Din toatea acestea nu s-ar părea oare că rezultă că toate culorile sunt la fel de aparente şi că nici una dintre cele percepute de noi nu este realmente inerentă vreunui obiect exterior?

HYLAS: S-ar părea.

PHILONOUS: Punctul acesta va fi în afară de orice îndoială dacă vei lua în considerare faptul că, în cazul în care culorile ar fi proprietăți sau moduri de a fi reale, inerente corpurilor exterioare, ele n-ar putea să admită nici o schimbare fără ca vreo schimbare să se fi produs în corpurile însele; dar, din toate cele spuse, nu este evident că, prin folosirea microscopului, prin modificarea survenită în umorile ochiului sau variația de distanță, fără nici un fel de schimbare reală în lucrul însuşi, culorile unui obiect fie se schimbă, fie dispar cu totul? Ba mai mult, toate circumstanțele rămânând aceleaşi, schimbă doar poziția obiectelor şi ele vor prezenta ochiului culori diferite. Acelaşi lucru se întâmplă dacă priveşti un obiect în variate intensități de lumină. Şi ce este mai bine cunoscut decât faptul că aceleaşi corpuri apar diferit colorate la lumina unei lumânări şi la lumina zilei? Adaugă la acestea experimentul cu prisma care, separând razele eterogene ale luminii, schimbă culoarea oricărui obiect şi va face ca albul cel mai alb să apară drept un albastru intens sau roşu ochiului liber. Spune-mi acum dacă încă mai crezi că fiecare corp are culoarea sa reală şi adevărată, inerentă lui; iar dacă crezi că are, aş vrea să aflu de la tine ce distanță anume şi ce poziție a obiectului, ce structură şi ce formă particulară a ochiului, ce intensitate sau ce fel de lumină sunt necesare pentru ca noi să fim siguri că percepem culoare adevărată şi că o distingem de cea aparentă[2].

HYLAS: Mă declar în întregime satisfăcut şi recunosc că ele sunt toate la fel de aparente, culoarea ne fiind realmente inerentă corpurilor exterioare, ci fiind cu totul în lumină. Iar ceea ce îmi întăreşte această opinie este că, în raport cu cantitatea de lumină, culorile sunt mai mult sau mai puțin vii; iar dacă nu există lumină, atunci nu există culori percepute. Mai mult, admițând că există culori pe obiectele exterioare, cum le-am putea totuşi percepe? Căci nici un corp exterior

[1]Acelaşi apel nelegitim la cazurile patologice, atunci când în joc este o filosofie a normalului.

[2]Toate aceste cerinţe sunt raţionale şi justificate, atâta timp cât culoarea unui obiect apare atât de nuanţată, în funcţie de circumstanţe. Convenţia este ca culoare reală să fie socotită aceea pe care obiectul ne-o arată în starea sa considerata normala şi la lumina zilei, independent de reflexiile care îi modifică aspectul. Toate culorile stau sub semnul acestei convenţii universale. Pe de altă parte, trebuie spus că ele sunt expresia structurii funcţionale a obiectului natural. în cazul obiectelor vopsite, culoarea este, bineânțeles, nu a obiectului, ci a vopselei.

nu afectează spiritul fără a acționa mai întâi asupra organelor noastre de simț. Dar singura acțiune a corpurilor este mişcarea; iar mişcarea nu poate fi comunicată altfel decât prin impuls. Un obiect îndepărtat nu poate de aceea să acționeze asupra ochiului şi nici să se facă, în sine sau în proprietățile sale, perceptibil pentru suflet. De unde rezultă în mod evident că există o substanță nemijlocit contiguă care, operând asupra ochiului, cauzează percepția culorilor: acea substanță este lumina.

PHILONOUS: Cum aşa?! Este atunci lumina o substanță?

HYLAS: Iți spun, Philonous, că lumina exterioară nu este altceva decât o substanță subtilă şi fluidă, ale cărei particule minuscule, care sunt agitate energic şi sunt reflectate în diferite moduri de diferite suprafețe ale obiectelor exterioare până la ochi, comunică diferite mişcări nervilor optici; mişcări care, fiind propagate la creier, cauzează aici impresii variate; iar acestea sunt legate de senzațiile de roşu, albastru, galben etc.[1]

PHILONOUS: Se pare atunci că lumina nu face decât să zguduie nervii optici.

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Şi că, drept urmare a fiecărei mişcări particulare a nervilor, spiritul este afectat de o senzație, care este o anumită culoare particulară.

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Iar aceste senzații nu au nici o existență în afara spiritului.

HYLAS: Nu au.

PHILONOUS: Atunci cum de afirmi că culorile sunt în lumină, de vreme ce prin *lumină* tu înțelegi o substanță corporală exterioară spiritului?

HYLAS: Lumină şi culori, în măsura în care sunt nemijlocit percepute de noi, admit că nu pot exista în afara spiritului. Dar în ele însele sunt doar mişcări şi configurații ale anumitor particule insensibile de materie.

PHILONOUS: Deci culorile, în sensul vulgar, ori luate drept obiecte nemijlocite ale văzului, nu se pot întâlni decât într-o substanță care percepe.

HYLAS: Aceasta este ceea ce afirm.

PHILONOUS: Ei bine, dat fiind faptul că renunți la punctul referitor la acele calități sensibile care, de altfel, sunt singurele socotite culori

[1]Este expusă aici, sumar, teoria corpusculară a luminii, aşa cum o formulaseră J. Kepler şi I. Newton (reluată, mai târziu, de P.-S. Laplace), spre deosebire de teoria ondulatorie (Descartes, Huyghens, mai târziu Euler, Young şi îndeosebi Fresnel).

de toată omenirea, atunci poți susține ce-ți place cu privire la acele culori invizibile ale filosofilor. Nu-i treaba mea să le aduc în discuție, însă doar aş dori să te gândeşti dacă, având în vedere cercetarea pe care o întreprindem, este prudent din partea ta să afirmi că *roşul şi albastrul pe care le vedem nu sunt culori reale, dar că nişte mişcări şi figuri necunoscute, pe care nici un om nu le-a văzut şi nu le poate vedea vreodată, merită cu adevărat acest nume.* Nu sunt acestea nişte opinii şocante şi nu sunt ele pasibile de tot atâtea inferențe ridicole ca şi acelea la care ai fost obligat să renunți mai înainte, în cazul sunetelor?

HYLAS: Recunosc în mod sincer, Philonous, că este în zadar să mă mai împotrivesc. Culori, sunete, gusturi, într-un cuvânt, toate cele numite *calități secundare* nu au în mod cert nici o existență în afara spiritului. Dar nu trebuie să se presupună că prin această recunoaştere ştirbesc ceva din realitatea materiei sau a obiectelor exterioare, văzând că există destui filosofi care susțin acelaşi lucru şi care, totuşi, sunt cât se poate de departe de a nega materia[1]. Ca să înțelegi mai clar aceasta, trebuie să ştii că filosofii împart calitățile sensibile în *primare* şi *secundare*[2]. Primele sunt întinderea, forma, soliditatea, greutatea, mişcarea şi repausul. Iar acestea, susțin ei, există realmente în corpuri. Celelalte calități sunt cele enumerate de noi mai sus sau, pe scurt, toate calitățile sensibile în afară de cele primare, calități care, asertează filosofii respectivi, nu sunt decât senzații sau idei care nu există altundeva decât în spirit. Dar nu mă îndoiesc că tu ştii deja toate acestea, în ceea ce mă priveşte, încă de mult am aflat că o asemenea opinie are curs în rândurile filosofilor, dar niciodată până acum n-am fost pe deplin convins de adevărul ei.

PHILONOUS: Deci încă mai eşti de părere că întinderea şi forma sunt inerente substanțelor necugetătoare exterioare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Dar ce ai spune dacă aceleaşi argumente aduse împotriva existenței calităților secundare vor fi aduse drept probă şi împotriva existenței celorlalte?

HYLAS: Voi fi atunci obligat să cred că şi ele există doar în spirit[3].

PHILONOUS: Opinia ta este că tocmai forma şi întinderea, pe care le percepi prin simțuri, există în obiectul exterior sau substanța materială?

HYLAS: Aşa e.

---

[1]Fireşte, Hylas nu cedează decât pas cu pas, ridicând noi şi noi probleme dificile interlocutorului său, care îl combate metodic, pas cu pas şi el, întinzându-i curse şi scoţând în evidenţă contradicţiile prefabricate, tot mai spectaculoase, în care acesta se încâlceşte.

[2]Referire la John Locke.

[3] Resemnare care ignoră psihologia reală a omului, făcând din Hylas o simplă fantoşă: el pare a-şi sacrifica dinainte opiniile, ceea ce cu greu se întâlneşte în realitate. Mai departe, filosoful va căuta să retuşeze psihologia personajului său, atribuindu-i reacţii mai fireşti.

PHILONOUS: Au toate celelalte animale temeiuri la fel de bune ca să gândească acelaşi lucru despre forma şi întinderea pe care ele le văd şi simt?

HYLAS: Fără îndoială, dacă ele pot cât de cât să gândească.

PHILONOUS: Ia spune-mi, Hylas, nu gândeşti că simțurile le-ar fi date animalelor pentru conservarea lor şi bunăstarea în viață? Sau numai omului le-au fost date în acest scop?

HYLAS: Indiscutabil că au aceeaşi utilitate la toate celelalte animale[1].

PHILONOUS: Dacă aşa stau lucrurile, nu este necesar ca ele să-şi perceapă propriile membre şi acele corpuri care le-ar putea fi dăunătoare?

HYLAS: Desigur.

PHILONOUS: Prin urmare, trebuie presupus că o molie îşi vede propriile picioare şi lucrurile de o mărime egală sau chiar mai mici, ca şi corpurile de dimensiuni considerabile, cu toate că în acelaşi timp ție ți se par abia discernabile sau cel mult ca nişte puncte vizibile.

HYLAS: Nu pot nega aceasta.

PHILONOUS: Iar unor ființe mai mici decât molia, aceste corpuri li se vor părea încă şi mai mari.

HYLAS: Aşa e.

PHILONOUS: Aşa încât ceea ce tu abia dacă poți discerne, unui alt animal extrem de mic îi va apărea la fel de uriaş ca ție un munte enorm.

HYLAS: De acord.

PHILONOUS: Se poate ca unul şi acelaşi lucru să fie în acelaşi timp, în el însuşi, de dimensiuni diferite?

HYLAS: Ar fi absurd să ne imaginăm aşa ceva.

PHILONOUS: Dar, din cele spuse de tine rezultă că atât întinderea pe care o percepi tu, cât şi aceea percepută de molia însăşi, ca şi acelea percepute de animale încă şi mai mici, sunt fiecare din ele întinderea adevărată a piciorului moliei, ceea ce înseamnă că, potrivit propriului tău principiu, accepți o absurditate[2].

HYLAS: Pare a se ivi o dificultate în acest punct.

PHILONOUS: Pe de altă parte, oare nu ai admis că nici o proprietate reală, inerentă unui obiect, nu poate fi modificată fără o modificare în lucrul însuşi?

HYLAS: Am admis.

PHILONOUS: Dar, după cum ne apropiem sau ne îndepărtăm de un

[1] „in all other animals", în textul original, expresie demnă de reţinut, care include omul în regnul animal.

[2] Paralogismul este evident: se admite din start că, percepută de animale de dimensiuni diferite, fără a se şti măcar dacă molia, de exemplu, percepe vreo întindere. Axa sofismului este însă faptul că omul şi molia sunt aduşi la numitorul comun al aceluiaşi unghi-etalon de vedere, ceea ce este în mod categoric inadmisibil.

obiect, întinderea vizibilă variază, fiind, la o anumită distanță, de zece sau de o sută de ori mai mare decât la altă distanță[1]. Aşadar, nu urmează de aici că nici ea nu este inerentă obiectului?

HYLAS: Mărturisesc că nu mai ştiu ce să cred.

PHILONOUS: Judecata ta va fi curând determinată, dacă vei cuteza să gândeşti la fel de liber cu privire la această calitate, aşa cum ai făcut cu privire la celelalte. Oare nu a fost admis ca argument serios faptul că nici caldul şi nici recele nu există în apă, deoarece aceasta pare caldă pentru o mână şi rece pentru cealaltă?[2]

HYLAS: într-adevăr.

PHILONOUS: Nu avem deci aceleaşi motive să conchidem că nu există în obiect nici întindere şi nici formă, deoarece unui ochi acesta i se pare mic, uniform şi rotund, pe când în acelaşi timp celuilalt ochi îi apare mare, neregulat şi colțuros.

HYLAS: Absolut aceleaşi. Dar acest din urmă fapt se întâmplă vreodată?

PHILONOUS: Poți când pofteşti să faci experimentul, privind cu unul dintre ochi liber, iar cu celălalt la microscop[3].

HYLAS: Nu ştiu cum să mai susțin cele spuse şi, totuşi îmi vine greu să renunț la *întindere,* pentru că văd o mulțime de consecințe bizare care decurg dintr-o astfel de concesie.

PHILONOUS: Bizare, spui tu? După concesiile făcute, sper să nu te poticneşti în această bizarerie. Pe de altă parte, însă, nu ți s-ar părea foarte bizar ca un raționament general, care se aplică tuturor celorlalte calități sensibile, să nu se aplice şi întinderii? Dacă am admis că nici o idee şi nimic din ce seamănă cu o idee nu poate exista într-o substanță care nu percepe[4], atunci în mod cert rezultă că nici o formă sau modalitate a întinderii, pe care o putem percepe sau imagina, sau despre care avem vreo idee, nu poate fi inerentă materiei. Ca să nu mai vorbim de dificultatea particulară de care ne izbim în mod necesar în conceperea unei substanțe materiale distincte de întindere şi

[1]Ceea ce, evident, nu înseamnă că variază dimensiunea ca atare a obiectului privit, ci numai dimensiunea lui din perspectivă optică. Dacă, indiferent de distanţă, obiectele ar fi văzute la aceeaşi dimensiune ca de la doi paşi, nimeni n-ar mai vedea de fapt nimic. Sistemul de măsurare inventat de om ne arată care este dimensiunea (convenţională) „reală" a oricărui obiect, fie el telescopic, microscopic sau ultramicroscopic. Nimeni nu se va duce (dacă este sănătos la cap) să bage în buzunar o pădure care, de la mare distanţă, nu pare să aibă decât dimensiunea unei cutii de chibrituri.

[2]Nu şi după ce efectul de inerţie senzitivă s-a anulat: dacă mâinile sunt ţinute timp suficient în vasul cu apă, vine momentul în care ele îşi egalizează capacitatea de evaluare a temperaturii. Acest argument nu este deloc un „good argument" în problema respectivă, cum pare să fie convins Berkeley. Ca şi celelalte de acest fel.

[3] Situaţie cu totul imposibilă, pentru că nu se poate să priveşti, simultan, unul şi acelaşi obiect, şi cu ochiul liber, şi cu cel fixat la obiectivul microscopului. Dar pentru „perspicacitatea" concesionată lui Hylas argumentul este deconcertant de valabil.

[4]Berkeley mizează decisiv pe ambiguitatea termenului idee, aşa cum o înţelege în primul rând „vulgul", în raport cu semnificaţia specială pe care i-o dă el însuşi (= filosoful): idee = obiect al percepţiei. în felul acesta este clar că nimeni nu va admite că piatra, de exemplu, are în ea idei. întreaga „demonstraţie" a lui Berkeley se desfăşoară în registrele verbalului, cu capcanele sofistice care îi vin lui mai bine la socoteală.

anterioară ei, care să fie *substratul* întinderii[1]. Fie calitatea sensibilă orice pofteşti,

formă, sunet sau culoare, pare la fel de imposibil ca ea să poată exista în ceea ce nu percepe.

HYLAS: Deocamdată renunț la acest punct, rezervându-mi însă dreptul de a-mi retracta opinia, în cazul că voi descoperi mai încolo vreun pas greşit în cele admise.

PHILONOUS: Este un drept care nu-ți poate fi negat. Dat fiind faptul că am isprăvit cu forma şi întinderea, să trecem la *mişcare.* Poate o mişcare reală, din vreun corp exterior, să fie în acelaşi timp atât foarte rapidă, cât şi foarte înceată?

HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Nu este rapiditatea mişcării unui corp direct proporțională cu timpul în care acel corp parcurge un spațiu dat? Astfel, un corp care parcurge o milă într-o oră, se mişcă de trei ori mai repede decât în cazul în care ar parcurge numai o milă în trei ore.

HYLAS: Sunt de acord cu tine.

PHILONOUS: Iar timpul nu este el măsurat prin succesiunea de idei în spiritele noastre?[2]

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Şi nu este posibil ca ideile să se succeadă una alteia de două ori mai repede în spiritul tău decât în al meu, ori decât în spiritul vreunei alte specii?

HYLAS: Recunosc acest fapt.

PHILONOUS: în consecință, altcuiva i se poate părea că acelaşi corp efectuează mişcarea într-un anumit spațiu în jumătate din timpul care ți s-a părut ție necesar pentru aceasta. Iar acelaşi raționament va fi aplicat oricărei alte proporții: ceea ce înseamnă a afirma, conform principiilor tale (de vreme ce mişcările percepute există la fel de real în obiect), că este posibil ca unul şi acelaşi corp să parcurgă aceeaşi cale atât foarte rapid cât şi foarte încet[3]. Cum se împacă aceasta fie cu simțul comun, fie cu ceea ce tocmai a admis?

HYLAS: Nu am nimic de spus la aceasta.

PHILONOUS: Să trecem la *soliditate;* tu fie că nu înțelegi prin acest cuvânt o calitate sensibilă, caz în care este în afara cercetării noastre, fie înțelegi o astfel de calitate, caz *în* care trebuie să fie vorba de duritate sau rezistență. Dar atât una cât şi cealaltă sunt cu totul

[1]Disociere arbitrară, ad usum causae; în realitate, nici o întindere nu este disociabilă de obiectul concret pe care îl caracterizează. Disocierea matematică a punctului (matematic) de întindere are loc în abstracta, punctul matematic nefiind obiect concret, ci un artificiu de calcul.

[2] Aspect din care Henri Bergson, asupra căruia filosofia lui Berkeley a produs o profundă impresie, va face o problem! fundamentală a propriei sale concepţii. Metafizica duratei îşi are deci originea în scrierile lui Berkeley.

[3] Paralogism cusut cu aţă albă: este suficient să se recurgă la măsurarea obiectivă a timpului şi spaţiului, pentru ca un astfel de şiretlic să fie discreditat.

relative pentru simțurile noastre: fiind evident că ceea ce pare a fi tare unui animal, altuia poate să i se pară moale, dacă are o forță mai mare şi membre viguroase. Nu este deci mai puțin clar că rezistența pe care o simt nu se află în obiect[1].

HYLAS: Admit că însăşi senzația de rezistență, care este tot ceea ce percepem în mod nemijlocit, nu se găseşte în *corp,* dar cauza acestei senzații se găseşte în el.

PHILONOUS: Dar cauzele senzațiilor noastre nu sunt lucruri perceptibile în mod nemijlocit şi, prin urmare, nu sunt sensibile. Credeam că acest punct a fost deja clarificat.

HYLAS: Admit că a fost, dar mă vei ierta dacă par puțin deconcertat: nu ştiu cum să abandonez vechile mele opinii.

PHILONOUS: Ca să ieşi din încurcătură, ia pur şi simplu în considerare faptul că o dată ce ai admis că întinderea nu are nici o existență în afara spiritului, acelaşi lucru trebuie în mod necesar admis cu privire la mişcare, soliditate şi greutate, din moment ce ele toate presupun în mod evident întinderea. Este deci de prisos să discutăm despre fiecare în parte. Negând întinderea le-ai negat şi lor orice existență reală.

HYLAS: Dacă ceea ce spui este adevărat, mă miră, Philonous, faptul că acei filosofi care neagă calităților secundare orice existență reală, o atribuie totuşi calităților primare. Dacă între ele nu există nici o deosebire, cum să ne explicăm lucrul acesta?

PHILONOUS: Nu este treaba mea să explic orice opinie a filosofilor. Dar printre celelalte motive ce pot fi atribuite acestui fapt, se pare că unul este, probabil, acela că plăcerea şi durerea sunt mai degrabă asociate cu calitățile secundare decât cu cele primare. Caldul şi recele, gusturile şi mirosurile au ceva mai puternic plăcut sau neplăcut în ele decât ideile de întindere, formă şi mişcare[2]. Şi deoarece este prea vizibil absurd să susții că durerea sau plăcerea ar putea exista într-o substanță care nu percepe, oamenii s-au dezobişnuit mai uşor să creadă în existența exterioară a calităților secundare decât în aceea a calităților primare. Te vei convinge că este ceva adevărat în aceasta dacă îți aminteşti deosebirea pe care ai făcut-o între un grad ridicat şi unul mai moderat de căldură, atribuindu-i unuia o existență reală, în timp ce i-o negai celuilalt. Dar, în definitiv, această distincție nu are nici un temei rațional, căci, în mod cert, o senzație indiferentă este la

[1]Şi în acest caz Berkeley a operat o manevră sofistică, atribuind unor specii diferite „sarcina" de a defini soliditatea unuia şi aceluiaşi corp şi pulverizând astfel orice criteriu şi etalon al solidității. Protagoras era mult mai aproape de adevăr când spunea că „omul este măsura tuturor lucrurilor".

[2]Dacă ar fi să adoptăm „stilul" argumentației lui Berkeley, am spune că întinderea este foarte neplăcută celui care, urcat în tren la Moscova, arde de nerăbdare să ajungă la Vladivostok, după cum forma zvasticii este oribilă pentru un antifascist, iar mişcarea este total dezagreabilă unei persoane care suferă de vertij.

fel de adevărat *o senzație* ca şi una mai plăcută sau mai dureroasă; drept urmare, nu s-ar putea presupune că unele mai mult decât altele există într-un subiect necugetător.

HYLAS: Tocmai mi-a trecut prin cap, Philonous, că am auzit undeva vorbindu-se despre o distincție între întinderea absolută şi întinderea sensibilă. în aceste circumstanțe, deşi s-a recunoscut că *mare* şi *mic,* care constă pur şi simplu în raportul pe care celelalte existențe întinse îl au cu părțile propriului nostru corp şi că nu sunt realmente inerente substanțelor ca atare, nimic nu ne obligă totuşi să susținem acelaşi lucru cu privire la *întinderea absolută,* care este ceva care face abstracție de *mare* şi *mic,* de această sau acea mărime sau formă particulară. La fel, în ceea ce priveşte mişcarea, *rapid* şi *lent* sunt cu totul dependente de succesiunea ideilor în propriile noastre spirite. Dar, dat fiind faptul că acele modificări ale mişcării nu există în afara spiritului, nu urmează că mişcarea absolută, abstrasă din ele, nu există altfel.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui ce este ceea ce distinge o mişcare sau o parte a întinderii de alta? Nu este ceva sensibil, cum este un grad de rapiditate sau de încetineală, o anumită mărime sau formă, particulară fiecărei întinderi?

HYLAS: Cred că da.

PHILONOUS: Aceste calități, aşadar, despuiate de orice proprietate sensibilă, nu mai au nici o diferență specifică sau numerică, aşa cum spun scolasticii.

HYLAS: Nu mai au.

PHILONOUS: Aceasta este totuna cu a spune că sunt întindere în general sau mişcare în general.

HYLAS: Fie.

PHILONOUS: Dar este o maximă universal acceptată aceea care spune că *tot ce există este particular (Every thing which exists, is particular).* Atunci cum poate să existe în vreo substanță corporală mişcare în general, ori întindere în general?[1]

HYLAS: Am nevoie de timp spre a rezolva această dificultate.

PHILONOUS: Cred că o putem rezolva rapid. Fără îndoială că îmi poți spune dacă eşti capabil să elaborezi cutare sau cutare idee. Doresc să axez disputa noastră pe această problemă: dacă poți elabora în gândirea ta o idee abstractă clară de mişcare sau de întindere, despuiată de toate acele moduri sensibile cum sunt rapiditatea şi încetineala, mare şi mic, rotund sau pătrat etc, despre care am admis

[1]Maxima de mai sus este perfect adevărată. Generalitatea ca atare există numai în sfera gândirii abstractizante. Dar, dat fiind faptul că Berkeley a introiectat lumea reală, aceasta a dislocat în sistemul său gândirea abstractizantă, nelăsând să se vadă peste tot decât doar particularul.

că există numai în spirit, atunci voi admite aspectul contestat de tine. Dar dacă nu poți, ar fi nerațional din partea ta să mai insişti asupra unui lucru despre care nu ai nici o noțiune.

HYLAS: Mărturisesc sincer că nu pot.

PHILONOUS: Poți tu măcar să separi ideile de întindere şi de mişcare de ideile tuturor acelor calități pe care cei care le disting le numesc *secundarei*

HYLAS: Cum aşa?! Nu este o treabă uşoară să examinezi întinderea şi mişcarea în ele însele, făcând abstracție de toate celelalte calități sensibile? Cum fac, mă rog, matematicienii care tratează despre ele?

PHILONOUS: Recunosc, Hylas, că nu este greu să formezi propoziții generale şi să faci raționamente referitoare la acele calități, fără a menționa alta şi, în acest sens, să le examinezi sau să le tratezi în mod abstract. Dar cum se explică faptul că, întrucât pot pronunța cuvântul *mişcare* în el însuşi, pot forma ideea de mişcare în spiritul meu, în afara ideii de corp? Sau, întrucât putem formula teoreme cu privire la întindere şi forme, fără vreo menționare de felul *mare* sau *mică* sau a vreunei alte calități sensibile, rezultă deci că este posibil ca o astfel de idee abstractă de întindere, fără vreo mărime sau formă particulară, fără nici o calitate sensibilă, să fie distinct formată şi sesizată de spirit? Matematicienii tratează cantitatea fără nici o referire la calitățile sensibile care i se asociază, acestea fiind cu totul indiferente pentru demonstrațiile lor. Dar când ei lasă de-o parte cuvintele şi contemplează exclusiv ideile, cred că te vei convinge că acestea nu sunt idei pure şi abstracte de întindere.

HYLAS: Dar ce spui de *intelectul puri* Nu pot fi formate ideile abstracte de către această facultate?

PHILONOUS: De vreme ce nu pot elabora nici un fel de idei abstracte, este clar că nu le pot elabora cu ajutorul *intelectului pur,* oricare ar fi facultatea pe care o înțelegi prin aceste cuvinte. Mai mult, fără a cerceta natura intelectului pur şi a obiectelor sale spirituale, cum sunt *virtute, rațiune, Dumnezeu* sau altele similare, ceea ce pare cu totul vădit este că lucrurile sensibile nu pot decât să fie percepute prin simțuri sau reprezentate de imaginație. De aceea întinderea şi forma, fiind în mod originar percepute prin simțuri, nu aparțin intelectului pur; dar, spre deplina ta satisfacție, încearcă dacă poți să elaborezi ideea vreunei forme, făcând abstracție de orice particularități de mărime sau chiar de toate celelalte calități sensibile.

HYLAS: Lasă-mă să mă gândesc puțin... Cred că nu pot. PHILONOUS: Şi poți crede că ar putea exista realmente în natură[1] ceea

[1] Iată un termen pe care Berkeley îl consideră de la sine înţeles, dar care până aici nu şi-a găsit statutul ontologic, ca să spunem aşa, în cadrul sistemului său. Referirea la acest termen (şi la realitatea implicată) este prin ea însăşi

ce implică o contradicție în conceperea sa? HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Deoarece este imposibil chiar şi pentru spirit să disjungă ideile de întindere şi mişcare de toate celelalte calități sensibile, nu rezultă că oriunde există una există în mod necesar şi cealaltă?

HYLAS: Aşa pare a fi.

PHILONOUS: în consecință, exact aceleaşi argumente pe care le-ai admis ca fiind concludente împotriva calităților secundare, sunt, fără a le silui în vreun fel, aplicabile şi împotriva celor primare. Mai mult, dacă te vei încrede în simțurile tale, nu este limpede că toate calitățile sensibile coexistă sau că apar ca fiind în acelaşi loc? Ne reprezintă simțurile vreodată o mişcare sau formă despuiată de toate celelalte calități vizibile şi tangibile?

HYLAS: Nu trebuie să spui mai multe în această privință. Sunt dispus să admit, dacă nu cumva există vreo eroare ascunsă sau vreo scăpare din vedere în demersurile noastre de până aici, că toate calitățile sensibile sunt departe de a avea o existență în afara spiritului. Dar mă tem că am fost prea liberal în concesiile făcute anterior sau că am trecut cu vederea o deducție greşită sau alta[1]. Pe scurt, nu mi-am luat timp de gândire.

PHILONOUS: în această privință, Hylas, poți să iei cât timp îți place, spre a reexamina mersul cercetării noastre. Ai libertatea să corectezi orice pas greşit pe care l-ai putut face, ori să prezinți orice ai omis şi care este în favoarea primei tale opinii[2].

HYLAS: O mare scăpare din vedere cred că a fost aceea că nu am făcut suficientă distincție între *obiect* şi *senzație.* Cu toate că aceasta din urmă nu poate exista în afara spiritului, nu urmează de aici că obiectul nu poate exista în afara acestuia.

PHILONOUS: Ce obiect ai în vedere? Obiectul simțurilor? HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Este el perceput în mod nemijlocit? HYLAS: Este.

PHILONOUS: Fă-mă să înțeleg deosebirea dintre ceea ce este nemijlocit perceput şi senzație.

HYLAS: Senzația o consider a fi un act al spiritului; în afară de aceasta, există ceva de perceput, adică ceea ce au numesc *obiectul.* De exemplu, există roşu şi galben la această lalea. Dar actul de a percepe acele culori este doar în mine şi nu în lalea.

PHILONOUS: Despre care lalea vorbeşti? Despre cea pe care o vezi?

HYLAS: Aceea.

---

contradictorie.

[1]Că s-au scăpat cu uşurință din vedere „some fallacy or other", am putut constata nu o dată până aici.

[2]Este o generozitate retorică din care, fără nici o îndoială, Berkeley nu va întârzia să tragă maximum de profit pentru propriul său punct de vedere.

PHILONOUS: Şi ce vezi în afară de culoare, formă şi întindere?

HYLAS: Nimic.

PHILONOUS: Ceea ce voiai să spui este că roşul şi galbenul sunt coexistente cu întinderea. Nu-i aşa?

HYLAS: Nu-i numai aceasta; voiam să spun că ele au o existență reală, în afara spiritului, într-o substanță necugetătoare.

PHILONOUS: Că culorile sunt realmente în lalea, lucrul este vădit. Şi nici nu poate fi negat că această lalea poate exista independent de spiritul tău sau de al meu; dar că vreun obiect nemijlocit al simțurilor, adică o idee sau combinație de idei ar putea exista într-o substanță necugetătoare sau exterioară tuturor spiritelor este în sine o contradicție evidentă. Nu pot înțelege cum rezultă aceasta din ceea ce ai spus chiar adineauri, anume că roşul şi galbenul ar fi în laleaua pe care *o vedeai,* de vreme ce nu pretinzi *a vedea* acea substanță necugetătoare.

HYLAS: Ai un mod ingenios, Philonous, de a abate de la subiect cercetarea noastră.

PHILONOUS: Văd că n-ai chef să fii împins în această direcție. Să ne întoarcem atunci la deosebirea pe care o faci între *senzație* şi *obiect;* dacă te înțeleg corect, distingi în fiecare percepție două lucruri: unul care este o acțiune a spiritului, pe când celălalt nu este.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Iar această acțiune nu poate nici să existe în vreun lucru necugetător, nici să-i aparțină; dar acel altceva implicat în percepție, poate?

HYLAS: Aceasta este accepțiunea mea.

PHILONOUS: Aşa încât, dacă ar exista o percepție fără vreun act al spiritului, ar fi posibil ca o astfel de percepție să existe într-o substanță necugetătoare?

HYLAS: Admit lucrul acesta. Dar este imposibil ca o astfel de percepție să existe.

PHILONOUS: Când se spune că spiritul este activ?

HYLAS: Când produce vreun lucru, îi pune capăt sau îl schimbă. PHILONOUS: Poate spiritul produce, întrerupe sau schimba vreun lucru altfel decât printr-un act de voință? HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Aşadar, spiritul este considerat activ în percepțiile sale doar în măsura în care în ele este inclus un act de voință? HYLAS: Aşa e.

PHILONOUS: Culegând această floare, eu sunt activ, pentru că o fac prin mişcarea mâinii mele, mişcare care este consecința actului meu de voință; la fel dacă apropii floarea de nasul meu. Dar este vreunul dintre aceste acte a mirosi?

HYLAS: Nu.

PHILONOUS: Acționez, de asemenea, trăgând aerul în nas; pentru că a respira în felul acesta mai degrabă decât într-un alt fel este efectul voinței mele. Dar nici aceasta nu se poate numi *a mirosi,* pentru că dacă ar fi aşa aş mirosi ori de câte ori respir în felul acesta.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Atunci a mirosi este ceva ce rezultă din toate acestea?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Dar nu văd voința mea implicată în miros. Orice se întâmplă mai departe, faptul că percep cutare miros particular sau că nu percep nici un miros, faptul acesta este independent de voința mea, iar în aceasta eu sunt cu totul pasiv. Găseşti că stau altfel lucrurile cu tine, Hylas?

HYLAS: Nu, exact la fel.

PHILONOUS: Apoi, pentru a vedea, nu stă în puterea ta să-ți deschizi ochii sau să-i ții închişi, să-i întorci într-o parte sau în alta?

HYLAS: Fără îndoială.

PHILONOUS: Dar depinde, oare, în acelaşi mod de voința ta ca, privind această floare, să percepi *alb* mai degrabă decât vreo altă culoare? Sau, întorcându-ți ochii spre acea parte a cerului, poți să eviți vederea soarelui? Sunt lumina şi întunericul efectul actului tău de voință?

HYLAS: Sigur că nu.

PHILONOUS: Deci în aceste privințe eşti cu totul pasiv.

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Spune-mi acum dacă *a privi* constă în a percepe lumina şi culorile sau în deschiderea şi rotirea ochilor.

HYLAS: Fără îndoială, în a percepe lumina şi culorile. PHILONOUS: Aşadar, de vreme ce în percepția ca atare a luminii şi culorilor tu eşti cu totul pasiv, ce devine acea acțiune despre care spuneai că este un ingredient al oricărei senzații? Şi nu rezultă din propriile tale concesii că percepția luminii şi culorilor, neincluzând nici o acțiune în ea, poate să existe într-o substanță care nu percepe? Nu avem aici o clară contradicție?

HYLAS: Nu ştiu ce să cred despre aceasta.

PHILONOUS: în afară de aceasta, de vreme ce tu distingi *activul* şi *pasivul* în orice percepție, trebuie să o faci şi în percepția durerii. Dar cum este posibil ca durerea, fie ea oricât de puțin activă doreşti, să existe într-o substanță care nu percepe? Scurt, ia în considerare doar acest aspect şi spune-mi sincer dacă lumina şi culorile, gusturile, sunetele etc. nu sunt şi ele pasiuni sau senzații ale sufletului. Le poți, într-adevăr, numi *obiecte externe* şi le poți da, în cuvinte, orice

existență îți place. Dar examinează-ți propriile gânduri[1] şi spune-mi apoi dacă nu este cum spun.

HYLAS: Recunosc, Philonous, că, la o mai bună observare a ceea ce se petrece în spiritul meu, nu pot descoperi decât că sunt o ființă care gândeşte[2], afectată de o diversitate de senzații; dar nici nu este posibil să concep cum ar putea o senzație să existe într-o substanță care nu percepe. Dar, pe de altă parte, când privesc la lucrurile sensibile într-un mod diferit, considerându-le tot atâtea moduri şi calități, găsesc că este necesar să presupun un *substrat* material fără de care ele nu pot fi concepute a exista.

PHILONOUS: Numeşti aceasta *substrat materiali,* te rog să-mi spui prin care din simțurile tale ai fost încunoştințat de acea existență.

HYLAS: Nu este ea însăşi sensibilă; numai modurile şi calitățile sale sunt percepute prin simțuri.

PHILONOUS: Este de presupus, aşadar, că ai obținut acea idee prin reflecție şi rațiune?

HYLAS: Nu pretind că am despre aceasta o idee propriu-zis pozitivă. Oricum, trag concluzia că există fără un suport[3].

PHILONOUS: Se pare, aşadar, că ai doar o noțiune relativă despre aceasta sau că nu o concepi altfel decât concepând relația pe care o are cu calitățile sensibile.

HYLAS: E drept.

PHILONOUS: Fii deci bun şi fă-mă să cunosc în ce constă acea relație.

HYLAS: Nu este suficient exprimată în termenii *substrat* sau *substanță?*

PHILONOUS: Dacă este aşa, atunci cuvântul *substrat* ar arăta că ea este întinsă sub calitățile sensibile sau accidente?

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Şi, în consecință, sub întindere?

HYLAS: Admit.

PHILONOUS: Este deci ceva de o natură cu totul distinctă de întindere?

HYLAS: Ți-am spus că întinderea este doar un mod, iar materia

---

[1]Berkeley este în mod vădit vrăjit de lumea sa interioară, făcând din introspecţie un instrument de cercetare sine qua non, dar şi un act esenţial al existenţei: a fi este a te introspecta. De aici tendinţa sa dominantă de a reduce totul la spirit, nu numai persoana sa, ci şi întreg universul.

[2]„Descoperirea" o făcuse deja Descartes, cu aproape un secol mai devreme.

[3] Ideile acestea de substrat şi de suport, vehiculate asiduu de-a lungul secolelor de către filosofi şi savanţi (de exemplu, „substratul gândirii", „suportul memoriei" etc), inculcă oamenilor concepţii eronate cu privire la realitatea lucrurilor. Nici măcar despre fier nu se poate spune că este „suportul" magnetismului, aşa cum un scăunel poate fi suportul unui ghiveci cu flori. Ba nici chiar despre scheletul osos nu se poate susţine că este „suportul" organismului. Cu atât mai mult, a vorbi despre un suport al emoţiei, de pildă, este o mare absurditate, un mod de a bruia foarte serios înţelegerea fenomenului. Limbajul metaforic este uneori de-a dreptul un obstacol în calea cunoaşterii riguroase, cu adevărat ştiinţifice, mai ales că limbajul cu pricina, prin angajarea masivă a afectivităţii, poate face ca orice confuzie să prindă rădăcini adânci.

este ceva care suportă modurile. Şi nu este evident că lucrul suportat este diferit de lucrul care suportă?

PHILONOUS: Astfel, acel ceva distinct de întindere şi care o exclude se presupune a fi *substratul* întinderii?

HYLAS: Chiar aşa.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, poate un lucru să fie întins fără întindere? Sau nu este ideea de întindere în mod necesar inclusă în *a fi întins!*

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Aşadar, orice presupui a fi întins sub un lucru oarecare trebuie să aibă în sine o întindere distinctă de întinderea acelui lucru sub care este întins?

HYLAS: Trebuie.

PHILONOUS: în consecință, orice substanță corporală care este *substratul* unei întinderi trebuie să aibă în sine o altă întindere prin care ea este calificată a fi substrat; şi aşa mai departe, la infinit? întreb dacă aceasta nu este în sine o absurditate şi dacă nu contrazice ceea ce ai admis chiar adineauri, anume că *substratul* este ceva distinct de întindere şi care exclude întinderea.

HYLAS: O, Philonous, dar mă înțelegi greşit. Nu înțelegi că materia este *întinsă* literalmente sub întindere. Cuvântul *substrat* este folosit doar spre a exprima în general acelaşi lucru ca *substanță.*

PHILONOUS: Bine. Să examinăm atunci relația implicată în termenul *substanța.* Nu stă aceasta sub accidente?

HYLAS: Chiar aceasta.

PHILONOUS: Dar pentru ca un lucru să stea sub altul sau să-1 suporte, nu trebuie să fie întins? HYLAS: Trebuie. PHILONOUS: Nu este deci această supoziție pasibilă de aceeaşi absurditate ca prima?

HYLAS: încă mai iei lucrurile într-un sens strict literal: nu e cinstit, Philonous.

PHILONOUS: Nu eu sunt acela care impune vreun sens cuvintelor tale: ai libertatea să le explici cum îți place. Numai că te implor să mă faci să înțeleg ceva prin ele. îmi spui că materia suportă accidentele sau că stă sub ele. Cum? în felul în care picioarele tale îți suportă corpul?

HYLAS: Nu. Acesta este sensul literal[1].

PHILONOUS: Te rog fă-mă să cunosc vreun sens, literal sau neliteral, pe care îl ai în vedere în acest caz... Cât timp trebuie să aştept pentru un răspuns Hylas?[2]

[1]Dacă acesta ar fi sensul literal, atunci corpul ar putea noaptea să-şi părăsească suportul (= picioarele) şi să doarmă în pat fără ele!

[2]Deci nu se poate spune că Hylas nu reflectează temeinic! Mentorul său l-a pus în mare încurcătură.

HYLAS: Declar că nu ştiu ce să spun. Am crezut la un moment dat că înțeleg bine ce înseamnă materia care suportă accidente. Acum, însă, cu cât mai mult mă gândesc la aceasta, cu atât mai puțin o pot înțelege; pe scurt, găsesc că nu ştiu nimic despre aceasta.

PHILONOUS: Se pare, aşadar, că nu ai absolut nici o idee despre materie, nici relativă, nici pozitivă; nu ştii nici ce este ea în sine, nici ce relație are cu accidentele.

HYLAS: Recunosc.

PHILONOUS: Şi totuşi ai afirmat în ce mod ar putea exista realmente calitățile sau accidentele fără a concepe în acelaşi timp un suport material al lor.

HYLAS: Am afirmat[1].

PHILONOUS: Ceea ce înseamnă că atunci când concepi existența reală a calităților, concepi şi ceva ce nu poți concepe?

HYLAS: E absurd, recunosc. Dar încă mă tem să nu fie pe undeva vreun sofism. Te rog să-mi spui ce gândeşti tu despre aceasta. Tocmai mi-a trecut prin cap că întreaga noastră eroare stă în aceea că tu tratezi despre fiecare calitate în sine. în clipa de față admit că nici o calitate nu poate exista fără întindere şi nici forma nu poate exista fără vreo altă calitate sensibilă. Dar, în măsura în care diversele calități unite sau amestecate laolaltă formează lucruri sensibile, nimic nu ne împiedică să presupunem că ele există în afara spiritului.

PHILONOUS: Fie glumeşti, Hylas, fie ai o foarte proastă memorie. Cu toate că, într-adevăr, noi am trecut în revistă toate calitățile, numindu-le una după alta, totuşi, argumentele mele sau mai degrabă concesiile tale nu au tins nicăieri să demonstreze că acele calități secundare nu există fiecare aparte şi prin ea însăşi, ci doar că ele nu există *nicidecum* în afara spiritului. într-adevăr, tratând despre formă şi mişcare, am tras concluzia că ele nu ar putea exista în afara spiritului, deoarece este cu neputință, chiar şi în gândire[2], să le separăm de toate calitățile secundare, aşa încât să le concepem a exista prin ele însele. Nu a fost însă singurul argument de care s-a făcut uz în acea ocazie. Dar (ca să trecem peste toate cele spuse până aici, socotindu-le nule, dacă aşa vrei), sunt gata să pun întreaga problemă în felul următor: dacă tu poți concepe cu putință ca vreo mixtură sau combinație de calități, ori vreun obiect sensibil, să existe în afara spiritului, atunci voi admite că este cu adevărat aşa.

HYLAS: Dacă aceasta este tot, atunci lucrurile vor fi clarificate numaidecât. Ce este mai uşor decât să concepi un copac sau o casă

[1] Este de admirat stoicismul cu care Hylas îşi recunoaşte „culpa", însă nu în aşa măsură încât să nu recadă mereu în „automatismele" concepţiei care îl caracterizează.

[2] Acest „even in thought" este profund contradictoriu în contextul sistemului lui Berkeley, sugerând existenţa altei realităţi, cumva una de referinţă, în afară de realitatea spiritului.

care există prin sine, independent de orice spirit şi nepercepute de vreun spirit? Chiar în momentul de față eu le concep existența în acest mod.

PHILONOUS: Ce spui, Hylas, poți tu vedea un lucru care în acelaşi timp este nevăzut?

HYLAS: Nu, ar fi o contradicție.

PHILONOUS: Nu este o contradicție la fel de mare să vorbeşti despre *a concepe* un lucru care este *neconceput!*

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Copacul sau casa la care te gândeşti, sunt ele concepute de tine?

HYLAS: Cum să fie altfel?

PHILONOUS: Iar ceea ce este conceput este în mod cert în spirit?

HYLAS: Fără discuție, ceea ce este conceput este în spirit.

PHILONOUS: Cum ai ajuns atunci să spui că ai conceput casa sau copacul ca existând independent şi în afara oricăror spirite?[1]

HYLAS: Este, recunosc, o scăpare din vedere. Dar stai să văd ce m-a condus la aceasta... Este o greşeală destul de nostimă. Dat fiind că mă gândeam la un copac aflat într-un loc singuratic, unde nimeni nu era prezent să-1 vadă, mi s-a părut că aveam de conceput un copac care există neperceput sau negândit, neluând în considerare faptul că eu însumi îl concepeam în tot acel timp. Acum însă înțeleg clar că tot ceea ce pot face este să elaborez ideile în propriul meu spirit. Pot, într-adevăr, să concep în propria mea gândire ideea de copac, de casă sau de munte, dar aceasta este totul. Iar aceasta este departe de a dovedi că le pot concepe *ca existând în afara minților tuturor spiritelor*[2].

PHILONOUS: Recunoşti deci că nu poți concepe modul în care vreun lucru corporal sensibil ar putea să existe altfel decât în spirit?

HYLAS: Recunosc.

PHILONOUS: Şi totuşi te băteai pentru adevărul a ceea ce nici măcar nu puteai concepe.

HYLAS: Mărturisesc că nu ştiu ce să cred, şi că încă mai am unele îndoieli. Nu este cert faptul că văd lucrurile la distanță? Nu percepem noi stelele şi luna[3], de exemplu, ca fiind la o mare depărtare? Nu este, zic, faptul acesta vădit pentru simțuri?

PHILONOUS: Nu ți se întâmplă în vis să percepi[4], de asemenea,

---

[1]Mecanismul acestui sofism naiv este, evident, unul de substituire: de la a vedea şi a nu vedea se trece la a concepe şi a nu concepe, „stabilindu-se", în final, prin simplul acord al părţilor, că a vedea = a concepe, iar cum a concepe nu este posibil decât în spirit, a vedea, de asemenea, nu este posibil decât tot în spirit!

[2]„And this is far from proving, that I can conceive them existing out ofthe minds of all spirits", în textul original.

[3]O logică elementară ar fi cerut ca, în contextul respectiv, expresia „the stars and moon ", să capete forma-conţinut, „ the moan and stars ", luna fiind mai aproape de noi decât stelele.

[4]Utilizare abuzivă a verbului a percepe în cazul visului, cu referire la cele „văzute" sau „auzite" etc. (= trăite) în starea de somn. Se poate vorbi de percepţie exclusiv în prezenţa unor obiecte sau fenomene exterioare care ne activează organele de simţ în timp ce suntem în stare de vigilitate (conştientă). Desigur, putem percepe şi în starea de somn unele zgomote,

acele obiecte sau altele similare?

HYLAS: Ba da.

PHILONOUS: Şi nu au ele atunci aceeaşi aparență de a fi departe?

HYLAS: Au.

PHILONOUS: Dar nu tragi de aici concluzia că aparițiile din vise au loc în afara spiritului?

HYLAS: Nicidecum.

PHILONOUS: Deci n-ar trebui să tragi concluzia că obiectele sensibile există în afara spiritului, după aparența lor, adică după modul de a fi percepute.

HYLAS: Recunosc. în acele cazuri, însă, simțurile mele mă înşală?

PHILONOUS: Nicidecum. Nici simțurile şi nici rațiunea nu te informează că ideea sau lucrul *(idea or thing)* pe care îl percepi există realmente în afara spiritului. Prin simțuri ştii doar că eşti afectat de anumite senzații de lumină, culori etc. Iar despre acestea nu vei spune că există în afara spiritului.

HYLAS: Adevărat. Dar, pe lângă toate acestea, nu crezi că văzul ne sugerează ceva din *exterior* sau de la *distanță?*

PHILONOUS: Apropiindu-ne de un obiect, mărimea şi forma se schimbă în permanență, ori, dimpotrivă, ele apar a fi aceleaşi, indiferent de distanță?

HYLAS: Sunt în permanentă schimbare.

PHILONOUS: Văzul, aşadar, nu-ți sugerează şi nu te informează în nici un fel ca obiectul vizibil pe care îl percepi nemijlocit există la distanță sau că va fi perceput atunci când vei fi avansat şi mai mult în

direcția sa, existând o serie continuă de obiecte vizibile care se succed unul altuia în timp ce te apropii.

HYLAS: Ba nu. Dimpotrivă, văzând un obiect, eu ştiu mereu ce obiect voi percepe când voi fi ajuns la o anumită distanță, indiferent dacă va fi acelaşi sau nu; există mereu ceva referitor la distanță sugerat în acest caz.

PHILONOUS: Bunule Hylas, nu fă decât să meditezi puțin asupra acestui aspect şi spune-mi apoi dacă există aici ceva în plus față de cele ce-ți spun: din ideile pe care realmente le percepi prin văz[1], ai învățat din experiență să deduci ce alte idei te vor afecta (în concordanță cu ordinea statornică a naturii), după o anumită succesiune de timp şi mişcare.

---

excitaţii tactile, excitaţii viscerale (percepţie intraorganică) etc, dar aceste percepţii sunt subliminare (inconştiente) şi pot declanşa unele vise ad-hoc care, pornind de la natura excitantului, îl deformează foarte mult în formă, respectându-i totuşi natura: dacă în realitate percepi o sonerie de ceasornic, în vis ţi se pare că se trag clopotele la biserică sau că fluieră o locomotivă etc; dacă îţi este frig (perceperea temperaturii scăzute), te poţi visa într-un peisaj polar etc. Cele mai multe vise au însă puncte de declanşare în engramele noastre hiperactive din reţelele neuronale şi dezvoltă teme care nu au nimic de-a face cu percepţia actuală.

[1]Camil Petrescu nu era deci deloc original când, liric, exclama că a „văzut idei".

HYLAS: In general, cred că nu este nimic altceva.

PHILONOUS: Nu este acum clar că, dacă presupunem că un orb din naştere este făcut deodată să vadă, el n-ar putea la început să aibă nici o experienţă a ceea ce îi poate fi sugerat de văz?

HYLAS: E clar.

PHILONOUS: El nu ar avea, în acest caz, după părerea ta, nici o noţiune de distanţă asociată cu lucrurile pe care le vede; le va lua el însă drept o nouă categorie de senzaţii care există doar în spiritul său?

HYLAS: Incontestabil.

PHILONOUS: Dar, spre a face încă şi mai clar acest aspect: nu este *distanţa* o linie îndreptată drept spre ochi?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Iar o linie astfel situată poate fi ea percepută de văz?[1]

HYLAS: Nu poate.

PHILONOUS: Te întreb încă o dată: eşti de părere că culorile sunt la distanţă?

HYLAS: Trebuie recunoscut că ele sunt doar în spirit.

PHILONOUS: Dar nu apar ochiului culorile ca fiind coexistente în acelaşi loc cu întinderea şi formele?

HYLAS: Apar.

PHILONOUS: Cum poţi atunci conchide din văz că formele există în afară, pe când recunoşti că culorile nu există în afara spiritului? Aparenţa sensibilă este însă aceeaşi şi într-un caz şi în celălalt.

HYLAS: Nu ştiu ce să răspund.

PHILONOUS: Dar chiar admiţând că distanţa este cu adevărat percepută nemijlocit de spirit, totuşi nu ar rezulta de aici că ea există în afara spiritului. Căci orice este perceput nemijlocit este o idee; şi poate vreo *idee* să existe în afara spiritului?[2]

HYLAS: Ar fi absurd să se presupună aşa ceva; dar spune-mi, Philonous, nu putem noi percepe sau cunoaşte nimic în afară de idei?

PHILONOUS: Dacă te referi la deducţia raţională a cauzelor din efecte, aceasta este în afara cercetării noastre. Iar prin simţuri poţi spune cel mai bine dacă percepi vreun lucru care nu este nemijlocit perceput. Şi te întreb dacă lucrurile percepute nemijlocit sunt altceva decât propriile tale senzaţii sau idei?[3] Este adevărat că te-ai pronunţat nu o dată, în cursul acestei conversaţii, asupra acestor aspecte; dar se pare, după această din urmă întrebare a ta, că te-ai îndepărtat de ceea

[1] „perceived by sight", în textul original. Deci văzul percepe ca şi spiritul, înseamnă că acesta are organe de simţ? (o nouă contradicţie în sistemul lui Berkeley).

[2] *and can any idea exist out of the mind*?", în textul original. Nici măcar un materialist nu ar putea da un răspuns afirmativ la această întrebare, dacă nu ar şti că la Berkeley ideea este ce este.

[3] Este crezul însuşi al idealismului: că nu poţi percepe „nemijlocit" decât propriile-ţi senzaţii şi idei şi că nici nu există altceva de perceput: lumea reală este echivalată cu senzaţiile şi ideile.

ce gândeai atunci.

HYLAS: Ca să spun adevărul, Philonous, eu cred că există două categorii de obiecte: unele percepute nemijlocit, care sunt numite şi *idei;* celelalte sunt lucrurile reale sau obiectele exterioare percepute prin intermediul ideilor, care sunt imaginile şi reprezentările lor. Acum admit că ideile nu există în afara spiritului, dar ultima categorie de obiecte există[1]. Regret că nu m-am gândit la această distincție mai curând; aceasta probabil că ți-ar fi scurtat discursul.

PHILONOUS: Acele obiecte exterioare sunt percepute prin simțuri sau prin vreo altă facultate?

HYLAS: Ele sunt percepute prin simțuri.

PHILONOUS: Cum aşa?! Există vreun lucru perceput prin simțuri care să nu fie perceput nemijlocit?

HYLAS: Da, Philonous, într-un anumit fel există. De exemplu, atunci când privesc o pictură sau o statuie care îl înfățişează pe Iuliu Cezar, pot spune că într-un fel îl percep pe el însuşi (deşi nu nemijlocit) prin simțurile mele.

PHILONOUS: Se pare deci că tu consideri că ideile noastre, care singure sunt percepute nemijlocit, sunt tablouri ale lucrurilor exterioare şi că acestea sunt şi ele percepute prin simțuri, în măsura în care sunt conforme sau similare ideilor noastre?

HYLAS: Acesta este înțelesul pe care li-1 dau.

PHILONOUS: Şi în acelaşi mod în care Iuliu Cezar, invizibil în sine, este totuşi perceput prin văz, lucrurile reale, imperceptibile în ele însele, sunt percepute prin simțuri?

HYLAS: Exact în acelaşi mod.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, atunci când contempli tabloul lui Iuliu Cezar, vezi cu ochii mai mult decât nişte culori şi forme cu o anumită simetrie şi compoziție de ansamblu?

HYLAS: Nimic altceva.

PHILONOUS: Iar un om care nu a cunoscut niciodată ceva despre Iuliu Cezar n-ar vedea el tot atât cât şi tine?

HYLAS: întocmai.

PHILONOUS: în consecință, el are văzul său şi face uz de el în aceeaşi măsură ca şi tine?

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: De unde vine atunci faptul că gândurile tale se raportează la împăratul roman, iai ale lui nu? Faptul nu poate rezulta din senzațiile sau ideile percepute de tine, de vreme ce recunoşti că nu ai nici un avantaj asupra lui în această privință. S-ar părea de aceea că provine din rațiune şi memorie. Nu-i aşa?

[1] „Bolovanul" lui Sisif îşi face datoria, dându-i iarăşi de lucru magistrului.

HYLAS: S-ar părea.

PHILONOUS: în consecință, din acest exemplu nu va rezulta că este perceput prin simțuri vreun lucru care să nu fie perceput nemijlocit. Deşi recunosc că putem într-un sens să spunem că percepem lucrurile în mod mijlocit prin simțuri, anume atunci când, printr-o conexiune frecvent percepută, percepția nemijlocită a ideilor printr-un simț sugerează spiritului alte idei care, aparținând poate altui simț, sunt obişnuite să se conecteze cu ele[1]. De exemplu, atunci când aud o trăsură trecând pe stradă, percep nemijlocit doar sunetul; dar când din experiență ştiu că asemenea sunet este conectat cu trăsura, spun că aud trăsura. Este totuşi evident că, strict vorbind, nimic nu poate fi *auzit* decât *sunetul* şi că trăsura nu este deci propriu-zis percepută de simțuri, ci sugerată de experiență. Tot aşa, atunci când spunem că vedem o bară de fier înroşită în foc, soliditatea şi căldura fierului nu sunt obiecte ale văzului, ci sunt sugerate imaginației de culoare şi formă, care sunt în sensul propriu al cuvântului percepute de acest simț. Pe scurt, singurele lucruri care ar fi realmente în mod strict percepute de vreun simț ar fi acelea percepute de un simț conferit nouă pentru prima dată. Cât despre celelalte lucruri, este clar că ele sunt doar sugerate spiritului de experiența bazată pe percepții anterioare[2]. Dar ca să ne întoarcem la comparația ta privind portretul lui Cezar, este clar că, dacă ții la aceasta, trebuie să susții că lucrurile reale sau arhetipurile[3] ideilor noastre nu sunt percepute prin simțuri, ci prin vreo altă facultate internă a sufletului, cum este rațiunea sau memoria. Aş vrea de aceea bucuros să ştiu ce argumente poți extrage din rațiune în favoarea existenței a ceea ce numeşti *lucruri reale* sau *obiecte materiale.* Doar dacă nu-ți aminteşti să le fi văzut odinioară aşa cum sunt în ele însele[4], ori dacă nu vei fi auzit sau citit undeva că au fost văzute în acel fel.

HYLAS: Văd, Philonous, că eşti dispus la zeflemea; dar aceasta nu mă va convinge niciodată.

PHILONOUS: Scopul meu este doar acela de a afla de la tine modul de a ajunge la cunoaşterea *existențelor materiale.* Orice percepem este perceput nemijlocit sau mijlocit: prin simțuri, ori prin rațiune şi reflecție. Dar cum tu ai exclus simțurile, te rog arată-mi ce motiv ai să crezi în existența lucrurilor materiale; sau de care *medium* poți face uz

[1] Ca şi Descartes, Berkeley expune şi el, aici, principiul general al reflexelor condiţionate.

[2] Observaţie foarte pertinentă: orice percepţie nouă a unui obiect similar are loc pe fondul a ceea ce Leibniz a numit apercepţie, adică pe fondul experienţei cognitive anterioare a individului în cauză. Această „experienţa", însă, nu este „sugerată" spiritului de „percepţii anterioare", ci face parte integrantă din „spirit", fiind rezultatul prelucrării permanente a acelor percepţii anterioare.

[3] A se vedea nota 20, la Principiile cunoaşterii umane.

[4] Aluzie la teoria lui Platon a „reminiscenţei": filosoful grec susţinea că sufletul a contemplat într-o existenţă anterioară lumea ideilor (prototipuri ale lucrurilor) şi că cunoaşterea sa actuală este de fapt o reamintire a celor văzute cândva în acea lume a absolutului.

spre a le-o dovedi fie intelectului meu, fie celui al tău.

HYLAS: Ca să fiu sincer, Philonous, acum când examinez chestiunea, găsesc că nu-ți pot da nici un motiv temeinic pentru aceasta. Dar ceea ce mi se pare destul de clar este că e cel puțin posibil ca astfel de lucruri să existe realmente. Iar atâta vreme cât nu-i nici o absurditate să presupui că ele există, sunt decis să cred în existența lor, aşa cum am mai făcut-o, până când tu îmi vei dovedi clar contrariul.

PHILONOUS: Adică am ajuns până acolo încât tu doar să crezi în existența obiectelor materiale, iar această credință a ta să se bazeze pur şi simplu pe posibilitatea ca ea să fie adevărată? Apoi tu vrei să-ți aduc argumente împotriva acestei credințe, deşi un altul ar putea socoti că rezonabil este ca probele să fie aduse de acela care face afirmația[1]. Iar, la urma urmei, tocmai acest aspect, pe care eşti acum decis să-1 susții fără vreo rațiune, este de fapt acela la care nu o dată pe parcursul acestei discuții era să renunți pe bună dreptate. Dar să trecem peste toate acestea; dacă te înțeleg în mod corect, tu spui că ideile noastre nu există în afara spiritului, dar că ele sunt copii, imagini sau reprezentări ale anumitor originale care există în afara spiritului.

HYLAS: Mă înțelegi corect.

PHILONOUS: Acele originale sunt atunci, ca să zicem aşa, lucruri exterioare?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Acele lucruri au ele o natură stabilă şi permanentă, independentă de simțurile noastre, ori sunt într-o schimbare perpetuă, urmând mişcările pe care le producem în corpurile noastre, suspendând, exercitând sau modificându-ne facultățile sau organele de simț?

HYLAS: Lucrurile reale, este clar, au o natură fixă şi reală, care rămâne aceeaşi în pofida schimbărilor din simțurile noastre sau din poziția şi mişcarea corpurilor noastre; schimbări care, într-adevăr, pot afecta ideile din spiritele noastre, dar ar fi absurd să credem că ar avea acelaşi efect asupra lucrurilor care există în afara spiritului.

PHILONOUS: Cum este atunci posibil ca lucruri perpetuu fugare şi variabile ca ideile noastre să fie copii sau imagini ale vreunui lucru fix şi constant? Sau, cu alte cuvinte, dat fiind faptul că toate calitățile sensibile, cum sunt mărimea, forma, culoarea etc, adică ideile noastre sunt într-o continuă schimbare după fiecare modificare de distanță, de

[1]Henri Bergson va face uz de acest subterfugiu, care numai elegant nu este, mai ales când este vorba de probleme fundamentale. Subterfugiul este însă vechi şi este perpetuat printr-un fel de regulă aforistică: Ei incumbit probatio qui dicit non qui negat.

mediu sau de instrumente de senzație, cum se poate ca obiecte materiale determinate să fie exact reprezentate sau oarecum pictate de mai multe lucruri distincte, fiecare dintre ele fiind atât de diferit de celelalte? Sau dacă spui că doar una dintre ideile noastre îi seamănă, cum vom fi noi în stare să distingem copia adevărată de toate cele false?

HYLAS: Mărturisesc, Philonous, că sunt în încurcătură. Nu ştiu ce să răspund la aceasta.

PHILONOUS: Aceasta nu este însă totul. Ce sunt obiectele materiale în ele însele, perceptibile sau non-perceptibile?

HYLAS: În sensul propriu al cuvântului şi în mod nemijlocit, nimic altceva nu poate fi perceput decât ideile[1]. De aceea toate lucrurile materiale sunt în ele însele insensibile şi pot fi percepute doar prin ideile noastre.

PHILONOUS: Ideile sunt deci sensibile, iar arhetipurile sau originalele lor sunt insensibile?

HYLAS: Corect.

PHILONOUS: Dar cum se poate ca un lucru sensibil să fie ca acela care este insensibil? Poate un lucru real, *invizibil* în sine, să fie ca o *culoare?* Sau un lucru real *non-audibil* poate fi ca un *sunet?* într-un cuvânt, poate vreun lucru să fie asemănător unei senzații sau idei, dar să fie altceva decât senzație sau idee?

HYLAS: Trebuie să mărturisesc că nu cred.

PHILONOUS: Este posibil să avem vreo îndoială în această chestiune? Nu-ți cunoşti la perfecție propriile idei?

HYLAS: Le cunosc perfect, de vreme ce ceea ce nu percep sau nu cunosc nu poate face parte din ideea mea[2].

PHILONOUS: Examinează-le, aşadar, îndeaproape şi spune-mi dacă există ceva în ele care să poată exista în afara spiritului. Sau dacă poți concepe vreun lucru similar lor care să existe în afara spiritului.

HYLAS: Cercetând, găsesc că este pentru mine imposibil să concep sau să înțeleg cum vreun alt lucru decât ideea poate fi asemenea ideii. Şi este absolut evident că *nici o idee nu poate exista în afara spiritului*[3].

PHILONOUS: Eşti de aceea, conform principiilor tale, obligat să negi realitatea lucrurilor sensibile, de vreme ce ai făcut-o să constea într-o existență absolută, exterioară spiritului. Aceasta este totuna cu a spune că eşti un sceptic absolut. Astfel mi-am atins obiectivul, care era acela de a demonstra că principiile tale conduc la scepticism.

HYLAS: Deocamdată sunt, dacă nu cu totul convins, cel puțin

[1] Se mizează sistematic pe sensul pervertit al termenului a percepe, translat la idei. Propoziţia este frecvent repetată, ca să disloce „prejudecata" neagreată de filosof.
[2] Sofism evident, acrobatic chiar.
[3] În mod „diplomatic", concluzia principală (paralogistica) a întregului dialog este trasă tocmai de partea adversă.

redus la tăcere.

PHILONOUS: Aş vrea bucuros să ştiu ce ai pretinde mai mult, aşa încât să ajungi la o convingere deplină. Nu ai avut libertatea de a te explica în toate felurile? Au existat în discurs mici greşeli de care s-a abuzat? Sau nu ți s-a permis să retractezi sau să-ți întăreşti argumentele avansate, aşa încât să-ți servească scopul cât se poate de bine? Nu a fost orice ai putut spune ascultat şi examinat cu toată corectitudinea imaginabilă? într-un cuvânt, nu ai mărturisit cu propria-ți gură că ai fost convins de concluzia trasă la fiecare punct discutat? Iar dacă poți în prezent descoperi vreo fisură în vreuna din concesiile făcute, ori dacă gândeşti că ți-a rămas posibilitatea vreunui subterfugiu, a vreunei noi distincții, nuanțări sau interpretări de orice fel, de ce nu le prezinți?[1]

HYLAS: Puțintică răbdare, Philonous. Deocamdată sunt atât de surprins de a mă vedea prins în capcană şi, ca să zic aşa, închis în labirintul în care m-ai atras, încât pe moment nu este de aşteptat să-mi găsesc ieşirea. Trebuie să-mi dai timp să mă orientez şi să mă reculeg.

PHILONOUS: Ascultă, nu-i clopotul de la colegiu?

HYLAS: Bate ora rugăciunii.

PHILONOUS: Să mergem la rugăciune, dacă vrei, şi să ne reântâlnim mâine dimineață. în acest răstimp poți reflecta asupra discuției din această dimineață şi să încerci dacă poți găsi vreun sofism[2] în ea sau să inventezi vreun mijloc de a ieşi tu însuți din încurcătură.

HYLAS: De acord.

[1]Aceeaşi largă generozitate retorică, ţinând la captarea încrederii cititorului.

[2]Sofismul major al întregului sistem metafizic al lui Berkeley este următorul:
Ideile nu pot exista în afara spiritului. Lucrurile pe care le percepem sunt idei. Ergo: Lucrurile pe care le percepem nu pot exista în afara spiritului.
În acest raţionament falacios, termenul idee are un dublu sens (cel comun şi cel dat de filosof), iar termenului a percepe i s-a pervertit de asemenea semnificaţia. Eroarea se strecoară pe poarta ambiguităţii.

AL DOILEA DIALOG

HYLAS: Scuză-mă, Philonous, că nu am venit mai devreme. Toată dimineața mi-a vuit capul de ultima noastră conversație, încât nici n-am ştiut când trece timpul.

PHILONOUS: Sunt bucuros că te-a preocupat atât de intens discuția noastră şi sper că dacă ai descoperit neajunsuri în concesiile făcute de tine, ori sofisme în raționamentele mele, mi le vei dezvălui acum[1].

HYLAS: Te asigur că încă de când ne-am despărțit n-am făcut altceva decât să caut erori şi sofisme şi tocmai în acest scop am examinat minuțios toate elementele discuției noastre de ieri, dar zadarnic, pentru că noțiunile induse, după trecerea lor în revistă, îmi par încă şi mai clare şi evidente şi, cu cât le examinez mai mult, cu atât mi se par mai irezistibile şi mai în asentimentul meu.

PHILONOUS: Şi nu este acesta un semn că ele sunt adevărate, că vin de la natură şi că sunt conforme cu dreapta rațiune? Adevărul şi frumosul se aseamănă în aceea că o cercetare riguroasă le aduce pe amândouă în avantaj, pe când falsa strălucire a erorii şi prefăcătoriei nu rezistă în fața unui nou examen sau în fața unei cercetări mai

îndeaproape.

HYLAS: Mărturisesc că cele spuse de tine au mare greutate. Nimeni nu poate fi mai satisfăcut ca mine de adevărul acelor concluzii bizare, atât timp cât am în vedere raționamentele care conduc la ele. Atunci însă când nu mă gândesc la ele, mi se pare, pe de altă parte, că există ceva atât de satisfăcător, atât de natural şi de inteligibil, în acord cu modul modern de a explica lucrurile, încât recunosc cu mâna pe inimă, nu ştiu cum să resping acea concepție.

PHILONOUS: Nu ştiu la ce te referi.

HYLAS: Mă refer la modul de a explica senzațiile sau ideile noastre.

PHILONOUS: Care mod?

HYLAS: Se presupune că sufLetul îşi are reşedința într-o anumită parte a creierului, de unde pornesc nervii şi de unde ei se răspândesc

[1]Putem fi totuşi siguri că Hylas nu se va apuca să vorbească de... funie în casa spânzuratului. Şi nu din politeţe, ci pentru că nu-1 ajută capul dăruit lui de Berkeley, creatorul său. Nu va renunţa însă niciodată la poziţia sa critică, în măsura în care aceasta este „constructivă", adică îşi aduce contribuţia la clădirea unui sistem care neagă existenţa materiei.

în tot corpul; şi că obiectele exterioare, prin diferitele impresii lăsate asupra organelor de simț, comunică anumite mişcări vibratoare nervilor; iar aceştia, plini de spirite animale, le propagă la creier sau la sediul sufletului *(seat ofthe soul),* care,în concordanță cu diferitele impresii sau urme întipărite în creier, este în mod variat afectat de idei[1].

PHILONOUS: Şi numeşti aceasta o explicație a modului în care suntem afectați de idei?

HYLAS: De ce nu, Philonous? Ai ceva de obiectat împotriva acestui mod de a vedea lucrurile?

PHILONOUS: Aş vrea în primul rând să ştiu dacă îți înțeleg corect ipoteza[2]. Spui că anumite urme din creier sunt cauzele sau ocaziile ideilor noastre. Spune-mi, rogu-te, dacă prin *creier* înțelegi vreun lucru sensibil.

HYLAS: Ce altceva ar putea fi?

PHILONOUS: Lucrurile sensibile sunt toate perceptibile în mod nemijlocit; iar acele lucruri care sunt perceptibile în mod nemijlocit sunt idei; iar acestea există doar în spirit. Toate acestea, dacă nu mă înşel, le-ai recunoscut de mult ca adevărate.

HYLAS: Nu neg.

PHILONOUS: Aşadar, creierul despre care vorbeşti, fiind un lucru sensibil, există numai în spirit. Acum tare aş vrea să ştiu dacă crezi că este rațional să presupui că o idee sau un lucru care există în spirit cauzează toate celelalte idei. Iar dacă crezi că da, te rog să-mi spui cum îți explici originea acelei idei primare, adică a creierului însuşi?

HYLAS: Nu explic originea ideilor noastre prin acel creier care este perceptibil prin simțuri, acesta fiind el însuşi doar o combinație de idei sensibile, ci prin altul, pe care mi-1 imaginez.

PHILONOUS: Dar lucrurile imaginate nu sunt ele în spirit la fel de adevărate ca lucrurile percepute?[3]

HYLAS: Trebuie să mărturisesc că da.

PHILONOUS: Aşadar, se reduce la acelaşi lucru; iar tu nu ai făcut tot timpul decât să explici ideile prin anumite mişcări şi impresii din creier, adică prin modificări survenite într-o idee, fie ea sensibilă sau imaginabilă, nu are importanță.

---

[1]Schiţa anatomofiziologică a creierului (şi a sistemului nervos în general) expusă aici nu se deosebeşte aproape deloc de descrierea făcută de Descartes, deşi este greu de presupus că Berkeley nu a cunoscut epocala scriere a lui Thomas Willis, Cerebri anatomiae (1664), un veritabil tratat de cerebrologie, remarcabil prin valoarea descoperirilor autorului (a se vedea Leonard Gavriliu, Dicţionar de cerebrologie (Creier şi psihic), Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1998, p.427).

[2] Ceea ce nu poate însemna decât o „testare" a ipotezei în patul lui Procust berkeleyian.

[3]Este o problemă pe care nici materialiştii n-o înţeleg cum se cuvine, anume că girafa (bunăoară) pe care mi-o imaginez (deşi n-am văzut girafe decât în cărţi sau în filme etologice) are realitatea ei materială în creier, într-un modul cerebral sau în mai multe, aşa cum materiale sunt şi datele din soft-ul unui computer. Ideea de girafa este şi ea materială, în sensul că este rezultatul funcţionării sofisticate a anumitor neuroni şi sinapse, cu conexiuni mai apropiate sau de mai mare anvergură, transemisferică sau interemisferică.

HYLAS: încep să mă îndoiesc de ipoteza mea.

PHILONOUS: Cu excepția spiritelor, tot ceea ce cunoaştem sau concepem sunt propriile noastre idei. Când, aşadar, spui că toate ideile sunt cauzate de impresii din creier, concepi acest creier, ori nu? Dacă da, atunci vorbeşti de idei întipărite într-o idee care cauzează aceeaşi idee, ceea ce este absurd. Dacă nu-1 concepi, atunci vorbeşti într-un mod neinteligibil, în loc să formulezi o ipoteză rațională[1].

HYLAS: înțeleg acum limpede că este un simplu vis, fără nimic în el.

PHILONOUS: Nu trebuie să te mai preocupe aceasta, căci, la urma urmei, acest mod de a explica lucrurile, cum l-ai numit, n-ar putea niciodată să satisfacă un om rațional. Ce legătură există între o mişcare în nervi şi senzațiile de sunet sau de culoare din spirit? Sau cum este posibil ca acestea să fie efectul acelei mişcări?[2]

HYLAS: N-aş fi crezut niciodată că această ipoteză e atât de nesatisfăcătoare pe cât înțeleg acum.

PHILONOUS: Ei bine, în sfârşit te-ai convins că lucrurile sensibile nu au existență reală şi că eşti un sceptic înrăit?

HYLAS: Este prea clar ca să neg.

PHILONOUS: Priveşte! Nu sunt câmpiile acoperite de o verdeață încântătoare? Nu simți în păduri şi crânguri, în râuri şi în izvoarele cristaline ceva care vrăjeşte, care farmecă şi înalță sufletul? La vederea întinderii oceanului, a vreunui munte al cărui pisc se pierde în nori sau a unei păduri bătrâne şi întunecate nu ni se umple sufletul de o plăcută înfiorare? Chiar şi în stâncării şi deserturi, nu simți o sălbăticie care place? Câtă sinceră plăcere nu simți contemplând frumusețile naturale ale pământului! Pentru a păstra şi a reânoi sentimentele noastre față de ele, nu este tras pe fața sa, în mod alternativ, vălul nopții, şi nu-şi schimbă pământul veşmintele o dată cu fiecare anotimp? Cât de înțelept sunt îmbinate elementele! Cât de variate şi cât de utile sunt cele mai mărunte produse ale naturii![3] Câtă delicatețe, câtă frumusețe, câtă ingeniozitate în corpurile animale şi vegetale! Cât de minunat se adaptează toate lucrurile, atât scopurilor lor particulare, cât şi părților contrare ale universului! Şi în timp ce se ajută şi se sprijină reciproc, nu-şi reliefează ele calitățile, ilustrându-se

[1]Este de prisos să-i mai atragem cititorului atenţia că ne aflăm din nou în faţa unui raţionament sofistic: se obţine declaraţia interlocutorului că el „concepe" creierul despre care este vorba, pentru ca acesta să fie în mod automat trecut în categoria „ideilor", de unde posibilitatea construirii unui raţionament absurd, uşor de catalogat ca atare. Multe asemenea raţionamente falacioase le vom lăsa de acum încolo nesemnalate, bizuindu-ne pe discernământul cititorului cu judecată critică.

[2]Execuţia ipotezei cu pricina are loc după un simulacru de judecată. Spre a măsura cât de cât cuantumul de ignoranţă care stă la baza unor astfel de întrebări, îl rugăm pe cititorul interesat să consulte Francis Crick, The Astonishing Hypothesis. The Scientific Searchfor the Soul, Simon & Schuster, New York, London etc, 1995; Edmund Rolls, Alessandro Treves, Neural Networks and Brain Function, Oxford University Press, 1997.

[3]A se vedea nota 53, la Principiile cunoaşterii umane.

unul pe celălalt? Ridică-ți acum gândul de la acest glob pământesc la acele astre magnifice care împodobesc bolta cerului. Mişcarea şi poziția planetelor nu sunt ele minunate prin armonia şi ordinea lor? Aceste sfere (pe nedrept numite *rătăcitoare)* au fost ele văzute vreodată abătându-se de la drumul lor în repetatele călătorii prin vidul neumblat? Nu străbat ele în jurul soarelui căi proporționale cu timpul? Cât de fixe şi de imuabile sunt legile prin care Creatorul naturii pune în mişcare universul! Cât de vie şi iradiantă este strălucirea stelelor fixe! Cât de superbă şi bogată este acea risipă nepăsătoare care pare să le fi împrăştiat pe imensa boltă azurie! Dacă însă iei telescopul, acesta îți aduce în privire o nouă oaste de stele care scapă ochiului liber[1]. De aici ele par mărunte şi contigue, dar la o privire mai dinaproape se arată a fi imense globuri de lumină la distanțe variate, cufundate departe în abisul spațiului. Acum îți poți chema în ajutor imaginația. Simțurile slabe şi mărginite nu pot zări nenumăratele lumi care gravitează în jurul focurilor centrale; iar în acele lumi energia unui spirit absolut perfect *(all-perfect mind)* se desfăşoară în forme infinite. Dar nici simțurile şi nici imaginația nu sunt destul de puternice ca să cuprindă întinderea nemărginită, cu întreaga sa garnitură scânteietoare. Deşi spiritul truditor îşi exercită şi încordează întreaga putere până la limita sa extremă, încă îi mai rămân nefolosite surplusuri incomensurabile. Şi totuşi, toate aceste uriaşe corpuri care compun această formidabilă construcție, oricât de îndepărtate ar fi, sunt înlănțuite printr-un mecanism tainic, prin nu ştiu ce forță şi meşteşug Divin, într-o dependență mutuală şi în raporturi reciproce, chiar şi cu acest pământ al nostru, care aproape că a dispărut din gândurile mele, pierzându-se în mulțimea lumilor. Nu este întregul sistem, imens, minunat, magnific, dincolo de orice expresie şi dincolo de orice gândire? Atunci ce tratament merită acei filosofi care ar vrea să priveze de realitate aceste nobile şi încântătoare privelişti? Cum să întâmpinăm acele principii care ne fac să credem că toată această frumusețe vizibilă a creației este o splendoare imaginară şi falsă?[2] Ca să fiu clar, te poți tu aştepta ca acest scepticism al tău să nu fie socotit absurd până la extravaganță de către toți oamenii de bun-simț?

HYLAS: Ceilalți oameni pot gândi cum le place, dar cred că tu nu ai a-mi reproşa nimic. Consolarea mea este că tu eşti un sceptic la fel de

[1] Neuitând modul în care Berkeley a respins „ipoteza" existenţei creierului ca organ material, distinct de spirit, am putea acum spune şi noi că apuci într-o idee (= mâna) o idee (= telescopul) şi percepi astfel prin această idee o puzderie de alte idei (= stelele) — which is entirely absurde. Imaginaţi-vă, numai, ce ar ieşi dacă am „traduce" în felul acesta tot acest discurs poematic al mentorului Philonous!

[2] Este, dimpotrivă, o acuzaţie potrivită în primul rând pentru sistemul lui Berkeley, care dizolvă realul, transpunându-l în planul prin excelenţă evanescent al ideilor. Chiar dacă ideile au realitatea lor autentic materială, această realitate este precară, fiind în permanenţă erodată de colţii uitării.

mare ca mine.

PHILONOUS: Aici, Hylas, trebuie să-ți cer permisiunea de a mă diferenția de tine.

HYLAS: Cum adică?! Ai fost tot timpul de acord cu premisele şi acum negi concluzia, lăsându-mă pe mine să susțin acele paradoxuri la care m-ai antrenat? Cu siguranță nu este cinstit.

PHILONOUS: Neg că sunt de acord cu tine în acele opinii care conduc la scepticism. Tu ai spus cu adevărat că realitatea lucrurilor sensibile constă într-o *existență absolută* în afara ideilor spiritelor[1] sau distinctă de perceperea lor. Şi, dacă stărui în această noțiune de realitate, eşti obligat să negi lucrurilor sensibile orice existență reală; ceea ce înseamnă, după propria ta definiție, că te declari tu însuți sceptic. Eu însă nici n-am spus şi nici n-am gândit că realitatea lucrurilor sensibile trebuie definită în felul acesta. Pentru mine este evident, din motivele pe care tu le-ai admis, că lucrurile sensibile nu pot exista altfel decât în minte sau spirit. De unde trag concluzia nu că ele nu au nici o existență reală, ci că, înțelegând că nu depind de gândirea mea şi că au o existență distinctă de aceea de a fi percepute de mine, *trebuie să existe vreun alt spirit în care ele există.* Aşadar, pe cât de sigur este că lumea sensibilă există realmente, tot pe atât de sigur este că există un Spirit infinit şi omniprezent care o conține şi o susține[2].

HYLAS: Aceasta înseamnă că nu spui altceva decât ceea ce eu şi toți creştinii susținem: ba mai mult, toți cei care cred că există un Dumnezeu şi că el este acela care cunoaşte şi cuprinde toate lucrurile.

PHILONOUS: Da, dar tocmai aici stă deosebirea. Oamenii cred de obicei că toate lucrurile sunt cunoscute sau percepute de Dumnezeu pentru că ei cred în existența lui Dumnezeu, pe când eu, dimpotrivă, trag în mod nemijlocit şi necesar concluzia existenței lui Dumnezeu din cauză că toate lucrurile sensibile trebuie să fie percepute de el.

HYLAS: Dar atâta timp cât noi toți credem acelaşi lucru, ce importanță are modul în care ajungem la această credință?

PHILONOUS: Dar nici unul dintre noi nu admite aceeaşi opinie.

---

[1] „outofthe minds of spirits",în textul original.

[2] Concluzie absurdă, care ridică problema insolubilă a relaţiei spiritului omului cu spiritul infinit, care ajunge să fie inclus în finit (= spiritul uman), pentru că altfel n-ar exista, nimic neputând exista, după părerea lui Berkeley, în afara spiritului. Ceva mai jos, când va afirma că „all sensible thing must be percived by him" (= God), Berkeley va adopta în mod clar absurditatea că însuşi Dumnezeu percepe, la rându-i, în cadrul unui spirit care îl depăşeşte în mod necesar, conform principiului fundamental al sistemului lui Berkeiey că nu se poate percepe decât ce există în spirit. Este aici o contradicţie cruciali a sistemului. Pe de altă parte, omul şi omenirea cuprinse în Spiritul infinit nu mai au nici un fel de independenţă şi nici vreo responsabilitate: Spiritul atotcuprinzător (şi nu doar omniprezent) este singur responsabil de tot ceea ce se petrece în el însuşi. Concepţia lui Berkeiey este astfel un viespar de contradicţii inconciliabile. „Această prezentare — va observa Hegel — este recunoaşterea dificultăţilor pe care le ridică această problemă şi pe care Berkeiey a voit să le înlăture într-un fel original. Inconsecvenţa proprie acelui sistem trebuie s-o preia iarăşi Dumnezeu, albia cea mare; o lăsăm în grija lui Dumnezeu" (Prelegeri de istoria filozofiei, voi. II, traducere de D.D. Roşea, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1964, p. 536).

Căci filosofii, deşi recunosc că toate existențele corporale sunt percepute de Dumnezeu, totuşi ei le atribuie o existență absolută, distinctă de aceea de a fi percepute de vreun spirit oarecare, ceea ce eu nu fac. în afară de aceasta, nu există nici o deosebire între a spune, *Există Dumnezeu, aşadar, el percepe toate lucrurile* şi a spune *Lucrurile sensibile există realmente; iar dacă ele există realmente, ele sunt în mod necesar percepute de un spirit infinit: aşadar, există un spirit infinit sau Dumnezeu.* Aceasta îți oferă o demonstrație directă şi nemijlocită extrasă din cel mai evident principiu, acela al *existenței lui Dumnezeu.* Teologi şi filosofi au dovedit, dincolo de orice controversă, din frumusețea şi utilitatea diverselor părți ale Creației, că aceasta este opera lui Dumnezeu. Dar, lăsând de-o parte orice ajutor din partea astronomiei şi filosofiei naturii, orice contemplare a ingeniozității, ordinii şi armoniei lucrurilor, pentru a ajunge la concluzia că din simpla existență a lumii sensibile rezultă în mod necesar existența unui spirit infinit, de un mare folos este fie ş.i numai această simplă reflecție: că lumea sensibilă este aceea pe care o percepem prin diversele noastre simțuri, că spiritul nu poate percepe nimic altceva decât idei şi că nici o idee sau arhetip al unei idei nu poate exista altfel decât într-un spirit. Poți acum, fără vreo laborioasă cercetare în ştiințe, fără vreo subtilitate de raționament, fără vreun discurs lung şi anost, să combați şi să-i faci de ocară pe cei mai aprigi partizani ai Ateismului; acele mizerabile refugii, fie în eterna succesiune a cauzelor şi efectelor lipsite de cuget, fie în fortuita conglomerare a atomilor; acele fantasmagorii barbare ale lui Vanini[1], Hobbes şi Spinoza. Într-un cuvânt, întregul sistem al Ateismului nu este el de-a dreptul doborât prin această singură reflecție asupra contradicției incluse în supoziția că universul sau vreo parte a lui, chiar şi cea mai rudimentară şi informă, există în afara spiritului? Să-1 punem pe vreunul dintre acei instigatori la impietate să privească în propriile sale gânduri şi să încerce acolo dacă poate concepe modul în care o stâncă, un deşert, haosul sau învălmăşeala confuză a atomilor, modul în care un lucru oarecare, fie sensibil, fie imaginabil, pot să existe independent de spirit şi vom vedea că nu are nevoie de mai mult spre a se convinge de nesăbuința sa. Poate fi ceva mai cinstit decât să aduci disputa în fața acestei probleme şi să-1 laşi pe om să vadă el însuşi dacă poate concepe, chiar şi în gândire[2], ceea ce el susține a fi adevărat în fapt,

[1]Lucilio Vanini (Taurisano, în zona Lecce, 1585-Toulouse, 1619), filosof italian. Deşi preot, hirotonisit la Padovs, a publicat în 1615 o carte în care nega imortalitatea sufletului. S-a călugărit, dar a fost exclus din rândul călugărilor. S-a refugiat la Paris, unde a redevenit preot. Dialogurile sale intitulate Des secrets de la nature i-au atras virulente critici din partea teologilor de la Sorbona. La Toulouse, unde a fost nevoit să-şi piardă urma, a fost însă în scurt timp acuzat de ateism, de astrologie şi magie, fiind condamnat la arderea pe rug. Pentru Berkeley este pur şi simplu unul dintre acei Epicuri de gregeporcus.

[2]„if he can conceive, even in thought", în textul original, de parcă s-ar putea să concepem ceva şi fără gândire.

iar dintr-o existență noțională să admită existența reală?

HYLAS: Nu poate fi negat că este ceva extrem de profitabil pentru religie în cele ce susții. Dar nu crezi că aceasta aduce foarte mult cu teoria salutată de unii eminenți moderni, teorie conform căreia *vedem toate lucrurile în Dumnezeu?*

PHILONOUS: Aş fi bucuros să cunosc acea teorie. Te rog să mi-o explici.

HYLAS: Ei consideră că sufletul, fiind imaterial, este incapabil să se unească cu lucruri materiale, aşa încât să le perceapă în ele însele, dar că le percep prin unirea sa cu substanța lui Dumnezeu, care, fiind spirituală, este prin urmare pur inteligibilă sau capabilă de a fi obiectul nemijlocit al gândirii unui spirit. în afară de aceasta, esența Divină conține în ea perfecțiuni ce corespund fiecărei ființe create şi care, de aceea, este capabilă să le arate sau să le reprezinte spiritului.

PHILONOUS: Nu înțeleg cum ideile noastre, care sunt lucruri cu totul pasive şi inerte, pot fi esența, sau vreo parte (ori ceva similar cu vreo parte) a esenței sau substanței lui Dumnezeu, care este o ființă nepasivă, indivizibilă, pură[1], activă. împotriva acestei ipoteze există, la o primă privire, multe alte obiecții şi dificultăți; aş adăuga însă doar că ea este pasibilă de toate absurditățile ipotezei comune care face ca lumea creată să existe altfel decât în mintea unui spirit. Pe deasupra, o particularitate a sa este că face ca lumea materială să nu servească nici unui scop. Iar dacă aceasta trece drept un bun argument împotriva altor ipoteze din ştiințe, care presupun că natura sau înțelepciunea Divină a făcut ceva în zadar, ori că a făcut prin metode trudnice şi ocolite ceea ce putea fi realizat pe o cale mult mai lesnicioasă şi mai scurtă, atunci ce să credem despre acea ipoteză care presupune că întregul univers a fost făcut fără nici un rost?

HYLAS: Dar din cele spuse de tine nu reiese, oare, că şi tu crezi că vedem toate lucrurile în Dumnezeu? Dacă nu mă înşel, ceea ce susții nu este prea departe de aceasta.

PHILONOUS: Puțini oameni gândesc, cu toate acestea toți au opinii. De aceea opiniile oamenilor sunt superficiale şi confuze. Nu este deloc de mirare că teze atât de diferite sunt totuşi confundate unele cu celelalte de către cei care nu le examinează atent. Nu voi fi de aceea surprins dacă unii îşi închipuie că m-am molipsit de

---

Contradicţie inerentă acestui sistem bazat pe ample ambiguităţi. în general, raţionamentele lui Berkeley au ca punct de plecare premise acceptate doar formal, lipsite de o validare în planul esenţial, determinant, al conţinutului, ceea ce ar presupune o inducţie laborioasa şi pertinentă, echivalentă cu o intuiţie a adevărului, orice intuiţie eficientă fiind rezultatul unui travaliu inductiv stăruitor, pe o temă dată.

[1] Atribut îndoielnic, gratuit chiar, în cazul în care se admite că Dumnezeu cuprinde în sine lumea ca atare, lume în care, este bine cunoscut, există destule impurităţi şi abjecţii. Situaţia devine cu totul jenantă atunci când Berkeley susţine din nou, ca mai jos, că ,*dio created world exist otherwise than in the mind of a spirit".*

entuziasmul lui Malebranche[1], deşi în realitate sunt foarte departe de acesta. El clădeşte pe idei extrem de abstracte şi de generale, ceea ce eu dezavuez cu totul. El asertează o lume exterioară absolută, ceea ce eu neg[2]. El susține că suntem înşelați de simțurile noastre şi că nu cunoaştem natura reală sau formele şi figurile adevărate ale existențelor întinse; despre toate acestea eu susțin exact contrariul, aşa încât, în ansamblu, nu există principii mai fundamental opuse decât ale lui şi ale mele. Trebuie recunoscut că eu sunt întru totul de acord cu ceea ce spune Sfânta Scriptură: „că în Dumnezeu trăim, acționăm şi ne avem ființa"[3]. Dar sunt departe de a crede că noi vedem lucrurile în esența lui Dumnezeu, conform modului expus de tine mai sus. Iată, pe scurt, opinia mea. Este evident că lucrurile pe care le percep sunt propriile mele idei şi că nici o idee nu poate exista decât într-un spirit. Nu este mai puțin clar că aceste idei sau lucruri *(these ideas or things)* percepute de mine, fie în ele însele, fie arhetipurile lor, există independent de spiritul meu, de vreme ce ştiu că nu eu sunt creatorul lor, nestându-mi în putere să determin după plac de care idei particulare voi fi afectat dacă îmi deschid ochii sau urechile[4]. Aşadar, ele trebuie să existe în vreun alt spirit, a cărui voință este ca ele să mi se arate. Afirm că lucrurile percepute nemijlocit sunt idei sau senzații *(ideas or sensations)*[5], numeşte-le cum vrei. Dar cum poate vreo idee sau senzație să existe în vreun lucru sau să fie produsă de vreun lucru care să nu fie o minte sau un spirit? Aceasta este, într-adevăr, de neconceput; iar a aserta ceea ce este de neconceput este a comite un nonsens. Nu-i aşa?

HYLAS: Fără îndoială.

PHILONOUS: Dar, pe de altă parte, este cât se poate de clar că ele pot să existe şi să fie produse de un. spirit, de vreme ce chiar aceasta este experiența mea zilnică, în măsura în care percep idei nenumărate, iar printr-un act al voinței mele[6] pot forma un mare număr de idei variate, făcându-le să apară în imaginație; deşi trebuie mărturisit că

[1] În Life of the author, inclusă în ediția din 1820 a operelor lui Berkeley, citim: „At Paris, having now more leisure than when hefirst possed through that city, Mr. Berkeley took core to pay his respects to his rival in methaphisical sagacity, the illustrious Pere Malebranche. Hefound this ingenious father in his cell, cooking in a small pipkin a medecine for a disorder with which he was then troubled, an inflammation on the lungs. The conversation naturally turned on our author's system, of which the other received same knowledge from a translation just published. But the issue of this debate proved tragical to poor Malebranche. — In the heat of disputation he raised his voice so high, and gave sofreely to the natural impetuosity of a man ofparts and a Frenchman, that he brought on himselfa violent increase of his disorder, which carried him off a few days after" (pp. IV-V). Campbell Fraser ar fi dovedit ulterior că Berkeley n-a avut cum fi cauza involuntară a morții lui Malebranche, deoarece în anul 1715 el se afla la Londra (ca şi cum un an ar fi egal cu o clipă şi nu ar avea 365 de zile, timp în care, succesiv, poți fi în destule locuri depărtate şi nu doar peste Canalul Mânecii!). Dar fie şi imaginară, anecdota are tâlcul ei, sugerându-ne cât de inadmisibilă este o filosofie ce pretinde să desființeze total lumea reală.

[2] Ceea ce am numit marea erezie a lui Berkeley (a se vedea nota 81, la Principiile cunoaşterii umane).

[3] Ca toți ereticii, el adoptă din Biblie doar ceea ce îi convine.

[4] Argumentație naivă, de vreme ce, dacă vreau să văd Grădina Botanică, de exemplu, mă pot duce s-o văd.

[5] Echivalare de neconceput azi, dar posibilă la Berkeley, care era „alergic" la gândirea abstractă, reducând totul la senzitiv/senzorial şi la percepție: esse est percipi.

[6] Contrazice o afirmație a sa, făcută doar cu câteva rânduri mai sus.

aceste creații ale fanteziei nu sunt tot atât de distincte, de vii şi de durabile ca acelea percepute prin simțurile mele, acestea din urmă fiind numite *lucruri reale*[1]. Din toate acestea trag concluzia că *există un Spirit care mă afectează în orice clipă cu toate impresiile sensibile pe care le percep.* Iar din varietatea, ordinea şi modul de a fi al acestora trag concluzia că autorul lor este *înțelept, puternic* şi *bun, dincolo de înțelegerea noastră.* Bagă bine de seamă, eu nu spun că văd lucrurile percepând ceea ce le reprezintă în substanța inteligibilă a lui Dumnezeu. Lucrul acesta eu nu-1 înțeleg, ci spun că lucrurile percepute de mine sunt cunoscute prin intelect şi produse de voința unui Spirit infinit[2]. Şi nu sunt oare toate acestea perfect clare şi evidente? Avem aici altceva decât puțină observație în propriile noastre spirite? Iar ceea ce se petrece în ele nu numai că ne îngăduie să concepem, ci ne obligă să şi recunoaştem.

HYLAS: Cred că te înțeleg cât se poate de clar şi mărturisesc că dovada dată despre Divinitate pare nu mai puțin evidentă pe cât de surprinzătoare. Dar admițând că Dumnezeu este Cauza supremă şi universală a tuturor lucrurilor, nu poate totuşi exista şi o a treia natură, în afară de spirite şi idei? Nu putem noi admite o cauză limitată şi subordonată a ideilor noastre? într-un cuvânt, nu poate exista, pentru toate acestea, *material*

PHILONOUS: De câte ori trebuie să-ți bag în cap acelaşi lucru? Admiți că lucrurile percepute nemijlocit de simțuri nu există nicăieri în afara spiritului[3]; dar nu există nimic perceput de simțuri care să nu fie perceput nemijlocit: aşadar, nu există nimic sensibil care să existe în afara spiritului. Aşadar, materia, asupra căreia insişti din nou, este, presupun, ceva inteligibil, ceva ce poate fi descoperit prin rațiune şi nu prin simțuri, nu-i aşa?[4]

HYLAS: Exact.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui pe ce raționament se întemeiază credința ta în materie şi ce este această materie în sensul pe care i-1 dai în prezent.

HYLAS: Mă găsesc afectat de diverse idei, a căror cauză ştiu că nu sunt eu; nici ele nu sunt cauza lor însele, şi nici nu este idee care să

[1]Este tributul plătit de Berkeley în faţa existenţei „încăpăţânate" a lumii exterioare, cu adevărat reale, pe care, de altfel, o percepe cu nişte simţuri aşezate la periferia corpului, fapt cât se poate de grăitor în favoarea exteriorităţii acelor „real things".

[2]Formulare care ne îndreptăţeşte să spunem că Berkeley, de fapt, nu face decât să deghizeze într-o terminologie pervertită ontologia tradiţională, din prejudecata că materia este cel mai mare duşman al spiritului şi că trebuie arsă pe un rug de holocaust, încât nici măcar cenuşa să nu-i rămână.

[3]Berkeley omite însă precizarea de rigoare: în afara cărui spirit? Căci, în pofida deselor sale inculcări, nu este deloc clar că lucrurile (= ideile) percepute de subiecţii îndoctrinaţi ai lui Berkeley nu sunt nişte lucruri (= idei) exterioare lor. Dar cum el include în definitiv spiritul în Spirit, filosoful se crede îndrituit să afirme ceea ce afirmă, lăsând impresia că pomenita incluziune este de la sine înţeleasă.

[4]Este, bineânţeles, o întrebare-capcană, excluzând simţurile care, am văzut, după Berkeley percep totuşi idei (nişte idei cu totul bizare, care nu se legitimează decât prin simpla denumire).

producă o alta, ori să fie capabile să existe prin ele însele, fiind existențe total inactive, fugare şi dependente. Au, prin urmare, o cauză distinctă de mine şi de ele; despre această cauză nu pretind a şti decât că este *cauza ideilor mele.* Iar acest lucru, orice ar fi el, îl numesc materie.

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, are careva libertatea de a schimba semnificația vreunui cuvânt obişnuit dintr-o limbă? Presupune, de exemplu, că un călător ți-ar spune că în cutare țară oamenii pot trece nevătămați prin foc şi că, din explicațiile sale, ai descoperit că prin cuvântul *foc* el înțelegea ceea ce ceilalți înțeleg prin cuvântul *apă;* sau, tot aşa, că el ar fi afirmat că arborii merg pe două picioare, înțelegând oameni prin termenul *arbori.* Crezi că lucrul acesta este rațional?[1]

HYLAS: Nu, dimpotrivă, l-aş considera foarte absurd. Uzul comun este modelul corectitudinii într-o limbă. Orice om care vorbeşte fără a respecta înțelesul propriu al cuvintelor perverteşte uzul vorbirii şi nu va ajunge la alt rezultat decât să prelungească şi să multiplice disputele acolo unde, în realitate, nu există nici o deosebire de opinie.

PHILONOUS: Iar *materie,* în accepțiunea curentă a cuvântului, nu înseamnă o substanță întinsă, solidă, necugetătoare şi inactivă?[2]

HYLAS: înseamnă.

PHILONOUS: Şi nu a devenit oare evident că existența unei asemenea substanțe nu este posibilă? Iar dacă s-ar admite totuşi existența ei, cum se poate ca o substanță *inactivă* să fie *cauzal* Sau ceea ce este *necugetător* să fie cauză a *gândirii!* Este adevărat că poți, dacă vrei, să asociezi cuvântului *materie* o semnificație contrară aceleia admise de vulg şi să-mi spui că înțelegi prin aceasta o existență neântinsă, cugetătoare, activă, care este cauza ideilor noastre. Dar ce altceva ar fi aceasta decât să te joci cu cuvintele şi să cazi în acea mare greşeală pe care, pe bună dreptate, ai condamnat-o? Nu găsesc nici o greşeală în raționamentul tău prin care cauți să deduci o cauză din *fenomene,* dar neg că acea cauză deductibilă prin rațiune poate fi în mod corect numită *materie.*

HYLAS: De fapt este ceva adevărat în cele ce spui, dar mă tem că nu m-ai înțeles pe deplin. N-aş vrea nicidecum să se creadă că neg că Dumnezeu sau un spirit infinit este cauza supremă a tuturor lucrurilor. Tot ceea ce susțin este că există o cauză de natură limitată şi inferioară, subordonată Agentului suprem, cauză care concură la

[1]Ce să spunem atunci de isprăvile lui Berkeley însuşi în această privinţă? Căci el prin idee înţelege un obiect sensibil, prin senzaţie înţelege percepţia etc.

[2]Oricât de surprinzător li s-ar părea unora, nici unul dintre atributele materiei înşirate mai sus — cu excepţia întinderii — nu caracterizează materia: aceasta este departe de a fi doar solidă, iar, pe de altă parte, este prin excelenţă activă; tot aşa, dacă este să-i credem pe cei mai mulţi dintre teoreticienii Inteligenţei Artificiale, atunci chiar şi materia anorganică gândeşte, ca să nu mai vorbim de proprietatea în această privinţă a materiei organice cerebrale.

producerea ideilor noastre, nu prin vreun act de voință sau de eficiență spirituală, ci prin acel gen de acțiune ce aparține materiei, adică *mişcarea.*

PHILONOUS: Văd că de fiecare dată cazi în vechea ta concepție, răsuflată, cu privire la o substanță mobilă şi, în consecință, întinsă, care există în afara spiritului. Ai şi uitat, oare, un lucru de care erai convins, sau vrei să repet ceea ce am mai spus pe această temă? Nu este deloc un procedeu corect din partea ta să mai presupui existența a ceea ce ai recunoscut de atâtea ori că nu are nici un fel de existență. Dar ca să nu mai stăruim asupra a ceea ce a fost atât de pe larg tratat, te întreb dacă nu toate ideile tale sunt perfect pasive şi inerte, neincluzând în ele nici un fel de acțiune?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: Iar calitățile sensibile sunt ele altceva decât idei?

HYLAS: Oare n-am recunoscut de atâtea ori că nu sunt altceva?

PHILONOUS: Dar mişcarea, — nu este ea o calitate sensibilă?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Aşadar, nu este o acțiune?

HYLAS: De acord cu tine. Şi, într-adevăr, este cu totul clar că atunci când îmi mişc degetul, el rămâne pasiv; dar voința mea, care produce mişcarea, este activă[1].

PHILONOUS: Doresc acum să ştiu, în primul rând, dat fiind faptul că s-a admis că mişcarea nu este acțiune, dacă poți concepe vreo acțiune în afară de voință; iar, în al doilea rând, dacă a spune ceva şi a nu concepe nimic nu este a rosti un nonsens; şi, în sfârşit, luând în considerare aceste premise, dacă nu sesizezi că a presupune pentru ideile noastre vreo altă cauză eficientă sau activă decât *spiritul* este ceva peste măsură de absurd şi nerațional?

HYLAS: Renunț în întregime la acest punct de vedere. Dar deşi materia nu poate fi cauza, ce-o împiedică însă să fie un *instrument* folosit de Agentul suprem în producerea ideilor noastre?

PHILONOUS: Un instrument spui?! Rogu-te spune-mi ce pot fi forma, resorturile, angrenajele şi mişcările acelui instrument?

HYLAS: Nu pretind a putea determina vreunul dintre acestea, atât substanța cât şi calitățile sale fiindu-mi cu totul necunoscute.

PHILONOUS: Cum aşa?! Eşti deci de părere că este compusă din părți necunoscute, că are mişcări necunoscute şi o configurație necunoscută?[2]

HYLAS: Nu cred că are vreo formă sau mişcare, fiind deja stabilit că

[1] Cu această logică se poate susține că întreaga musculatură a unui atlet care aleargă la maraton, de pildă, este pasivă (!).

[2] Replică ă la legere. La toate aceste întrebări „tulburătoare" s-au putut da, în secolele următoare, îndeosebi în secolul XX, răspunsuri pozitive.

nici o calitate sensibilă nu poate exista într-o substanță care nu percepe[1].

PHILONOUS: Dar ce noțiune este posibil să construieşti despre un instrument lipsit de orice calitate sensibilă, chiar şi de întinderea însăşi?

HYLAS: Nu pretind că am vreo noțiune despre ea.

PHILONOUS: Şi ce motiv ai să crezi că această necunoscută, acest ceva de neconceput există? îți imaginezi că Dumnezeu nu poate acționa la fel de bine fără acesta? Sau experiența ți-a arătat la ce foloseşte un astfel de instrument atunci când formezi idei în propriul tău spirit?

HYLAS: Mă pisezi într-una cu motivele credinței mele. Te rog să-mi spui tu ce motive ai de a nu crede în aceasta?

PHILONOUS: Pentru mine motivul îndestulător de a nu crede în existența unui lucru este acela că nu văd nici un motiv de a crede în existența sa[2]. Dar, ca să nu insist asupra motivelor credinței tale, nu mă vei face să cunosc ceea ce ai vrea să mă faci să cred pentru că spui că nu ai nici un fel de noțiune în această privință. La urma urmei, lasă-mă să te rog să chibzuieşti dacă vreun filosof sau chiar un om de bun-simț oarecare poate pretinde să creadă în ceva, fără a şti în ce şi de ce?

HYLAS: Stai, Philonous. Atunci când ți-am spus că materia este un *instrument,* n-am înțeles că este absolut nimic. E adevărat că nu ştiu ce fel particular de instrument este, dar, totuşi, am o oarecare noțiune de *instrument în general,* pe care o aplic în cazul de față.

PHILONOUS: Dar ce ai spune dacă s-ar dovedi că există ceva, chiar în noțiunea cât se poate de generală de *instrument,* în măsura în care e luat într-un sens distinct de *cauză,* care face ca folosirea sa să fie incompatibilă cu atributele Divinității?

HYLAS: Demonstrează-mi ca aşa stau lucrurile şi voi renunța la punctul meu de vedere.

PHILONOUS: Ce înțelegi prin noțiunea generală de *instrumentl*

HYLAS: Noținea generală este compusă din ceea ce este comun tuturor instrumentelor particulare.

PHILONOUS: Nu este comun tuturor instrumentelor faptul că ele sunt folosite doar în săvârşirea acelor lucruri care nu pot fi făcute prin simplul act al voinței noastre? Astfel, de exemplu, eu niciodată nu

[1] Cerinţă sine qua non a sistemului lui Berkeley, care introiectează în spirit întreaga existenţă, dar care utilizează totuşi mereu noţiunea „în afara spiritului". Ce sens ar mai avea aceasta în discursul berkeleyian însuşi, fie şi în cazul Spiritului suprem?

[2] Se non e vero e ben trovato! Oricum, Philonous o aduce bine din condei, ocolind răspunsul la o întrebare cu adevărat inconfortabilă.

folosesc un instrument ca să-mi mişc degetul[1], pentru că lucrul acesta este făcut printr-un act de voință. Dar aş folosi unul dacă ar trebui să mişc din loc o stâncă sau să dezrădăcinez un copac. Eşti de aceeaşi părere? Sau îmi poți da un exemplu în care un instrument a fost folosit pentru producerea unui efect care depinde nemijlocit de voința agentului?

HYLAS: Recunosc că nu pot[2].

PHILONOUS: Cum poți atunci să presupui că un Spirit absolut perfect *(an all- perfect spirit),* de a cărui voință depind în mod absolut şi nemijlocit toate lucrurile, ar avea nevoie de un instrument în operațiile sale, ori să-1 folosească fără a avea nevoie de el? în consecință, mi se pare că eşti obligat să admiți că folosirea unui instrument neanimat şi inactiv este incompatibilă cu perfecțiunea infinită a lui Dumnezeu; ceea ce înseamnă, după propria-ți mărturisire, că renunți la punctul de vedere enunțat.

HYLAS: Deocamdată nu ştiu ce ți-aş putea răspunde.

PHILONOUS: Mi se pare însă că ai putea fi gata să recunoşti adevărul, atunci când ți-a fost dovedit aşa cum se cuvine. Este adevărat că noi, care suntem ființe cu puteri finite, suntem forțați să facem uz de instrumente. Iar folosirea unui instrument arată că agentul este limitat de reguli prescrise de altul şi că nu-şi poate atinge scopul decât în cutare mod şi în cutare condiții. De aici se pare că rezultă clar că Agentul suprem nelimitat nu face uz de nici un instrument. Voința unui spirit omnipotent nu este manifestată mai curând decât a fi executată, fără folosirea vreunor mijloace, care, dacă sunt folosite de agenți inferiori, nu este în virtutea vreunei eficacități reale existente în ele sau a vreunei capacități necesare de a produce vreun efect, ci pur şi simplu în conformitate cu legile naturii sau cu acele condiții prescrise lor de Cauza primă, care este ea însăşi deasupra oricărei limitări sau prescripții.

HYLAS: Nu voi mai susține că materia este un instrument. Totuşi, n-aş vrea să se înțeleagă că renunț la existența ei, pentru că, în pofida celor spuse, ea poate fi circumstanță *(occasion).*

PHILONOUS: Câte forme ia acea materie a ta? Sau de câte ori trebuie dovedit că ea nu există, înainte de a fi gata să o termini cu ea? Dar, ca să nu mai lungim vorba (deşi, având în vedere legile polemicii, te-aş putea pe drept blama pentru atât de frecventa schimbare a semnificației termenului principal), tare aş vrea să ştiu ce vrei tu să

[1] Instrumentul real folosit în acest caz îl constituie muşchii flexori şi extensori ai degetului respectiv, ceea ce Berkeley pierde cu seninătate din vedere.

[2] Dacă „bunul Hylas" ar fi fost contemporan cu Wilder Penfield, el s-ar fi putut referi prompt la experienţele vestitului cerebrolog canadian: cu ajutorul unui instrument (electrodul excitator) el a putut produce mişcarea oricărui deget, la pacienţii săi, prin simpla stimulare electrică a unor anumite puncte din cortexul motor al acestora.

spui când afirmi că materia este o circumstanță, după ce ai negat că ea este o cauză. Iar după ce vei fi arătat ce sens dai termenului *circumstanță,* te rog să-mi arăți apoi ce motiv te face să crezi că există o astfel de circumstanță în cazul ideilor noastre.

HYLAS: în ceea ce priveşte prima chestiune, prin *circumstanță* înțeleg o existență necugetătoare şi inactivă, în prezența căreia Dumnezeu provoacă ideile în mințile noastre.

PHILONOUS: Şi care poate fi natura acelei existențe necugetătoare şi inactive?

HYLAS: Nu ştiu nimic despre natura sa.

PHILONOUS: Treci atunci la a doua chestiune şi arată-mi vreun motiv de a admite existența acestui lucru necunoscut, inactiv şi necugetător.

HYLAS: Când vedem că ideile se produc în spiritele noastre într-un mod ordonat şi constant este firesc să gândeşti că ele au circumstanțe fixe şi regulate, în prezența cărora sunt provocate.

PHILONOUS: Recunoşti deci că singur Dumnezeu este cauza ideilor noastre şi că el le cauzează în prezența acelor circumstanțe.

HYLAS: Aceasta este părerea mea.

PHILONOUS: Acele lucruri despre care spui că sunt prezente la Dumnezeu, fără îndoială că el le percepe[1].

HYLAS: în mod cert; altfel n-ar putea fi pentru el o circumstanță de acțiune.

PHILONOUS: Fără a mai insista acum asupra sensului pe care îl dai acestei ipoteze, ori asupra modului tău de a răspunde la toate problemele enigmatice şi la dificultățile pe care ea le ridică, te întreb doar dacă ordinea şi regularitatea, observabile în suita ideilor noastre sau în cursul naturii, nu sunt îndeajuns de explicate prin înțelepciunea şi puterea lui Dumnezeu, şi dacă nu înseamnă a ştirbi aceste atribute când presupui că el este influențat, dirijat sau sugestionat când şi ce să facă de către o substanță necugetătoare. Şi, la urma urmei, dacă admit tot ceea ce susții, lucrul acesta nu ți-ar servi la nimic, nefiind uşor să concepi modul în care existența exterioară sau absolută a unei substanțe necugetătoare, distinctă de existența ei percepută, poate fi inferată din faptul că eu admit că există anumite lucruri percepute de spiritul lui Dumnezeu[2], care este pentru el circumstanța de a produce idei în noi.

HYLAS: Pur şi simplu nu ştiu ce să cred, această noțiune de *circumstanță,* părându-mi acum la fel de lipsită de temei ca şi restul.

---

[1] A God, who perceives! — iată o sursă de iremediabile contradicţii în sânul sistemului lui Berkeley! (A se vedea şi nota 11).

[2] „The mind of God", expresie a.mbiguă prin ea însăşi, presupunând că Dumnezeu este un Quis distinct care posedă acel mind (spirit).

PHILONOUS: Nu iei aminte, în sfârşit, că în toate aceste accepțiuni diferite ale *materiei* nu ai făcut decât să presupui un lucru despre care nu ştii ce este, ce rațiune de a fi are şi la ce foloseşte?

HYLAS: Mărturisesc sincer că sunt mai puțin încântat de opiniile mele, după ce ele au fost supuse unui examen atent. Dar totuşi cred că am o percepție confuză că există ceva similar *materiei.*

PHILONOUS: Percepi existența materiei în mod nemijlocit, ori mijlocit? Dacă o percepi în mod nemijlocit, te rog să-mi spui prin care dintre simțuri o percepi. Dacă o percepi mijlocit, fă-mă să ştiu prin ce raționament este ea inferată din acele lucruri pe care le percepi în mod nemijlocit. Atât, în ceea ce priveşte percepția. în ceea ce priveşte materia însăşi, te întreb dacă este obiect, *substrat,* cauză, instrument sau circumstanță. Ai şi pledat în favoarea fiecăreia dintre acestea, schimbându-ți opiniile şi făcând ca materia să apară uneori într-o formă, alteori în alta. Iar ceea ce ai afirmat a fost dezaprobat şi respins chiar de tine. Dacă ai ceva nou de spus, te voi asculta bucuros.

HYLAS: Cred că deja am spus tot ce aveam de spus asupra aspectelor principale. îmi este greu să susțin altceva.

PHILONOUS: Şi totuşi nu-ți prea vine să te desparți de vechea ta prejudecată! Dar, spre a te face s-o părăseşti mai uşor, doresc ca, în afara celor arătate până aici, să cercetezi dacă, presupunând că materia există, poți concepe modul în care ea te afectează. Sau, presupunând că nu există, dacă nu este evident că ar trebui să fii afectat de aceleaşi idei de care eşti afectat în prezent, şi dacă, în consecință, ai avea exact aceleaşi motive de a crede în existența ei, cum crezi acum?

HYLAS: Recunosc că am putea percepe toate lucrurile exact cum le percepem acum, deşi n-ar exista materie în lume şi că, de asemenea, dacă ar exista materie, nu pot concepe cum ar produce ea vreo idee în spiritele noastre. Şi mai recunosc că m-ai convins pe deplin că este imposibil să existe materie în vreuna din accepțiunile date mai sus termenului. Cu toate acestea, încă nu mă pot opri să presupun că există *materie* într-un sens sau altul. Ceea ce nu pot face, de fapt, este să pretind că o pot determina.

PHILONOUS: Nu mă aştept ca tu să poți defini exact natura acelei existențe necunoscute. Fii doar amabil şi spune-mi dacă este substanță; iar dacă este, spune-mi dacă poți presupune o substanță fără accidente; iar în cazul în care presupui că are accidente sau calități, doresc să-mi spui care sunt acele calități sau cel puțin ce se înțelege prin afirmația că materia este aceea care le suportă.

HYLAS: Am şi discutat asupra acestor chestiuni. Dar spre a preântâmpina alte întrebări, dă-mi voie să-ți spun că în prezent nu

mai înțeleg prin *materie* nici substanță, nici accident, nici existență întinsă, cauză, instrument, nici circumstanță, ci ceva total necunoscut, distinct de toate acestea.

PHILONOUS: Atunci, se pare că incluzi în noțiunea ta actuală de materie nimic altceva decât ideea abstractă şi generală de *entitate.*

HYLAS: Nimic altceva, doar cu excepția faptului că adaug la această idee generală negarea tuturor acelor lucruri particulare, calități sau idei, pe care le percep, le imaginez sau le sesizez în vreun fel oarecare.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui: unde presupui că există această materie necunoscută?

HYLAS: O, Philonous, tu crezi acum că m-ai băgat la strâmtoare, pentru că dacă îți spun că există într-un loc, atunci tu vei infera că există în spirit, de vreme ce am căzut de acord că spațiul sau întinderea există doar în spirit. Dar nu-mi este ruşine să-mi mărturisesc ignoranța. Nu ştiu unde există, fiind doar sigur că nu există în spațiu. Pentru tine este un răspuns negativ şi nici nu trebuie să te aştepți la altceva la toate întrebările pe care mi le vei pune cu privire la materie.

PHILONOUS: Pentru că nu vrei să-mi spui unde există ea, binevoieşte să mă informezi asupra modului în care presupui tu că există sau ce înțelegi tu prin *existența* materiei.

HYLAS: Ea nici nu gândeşte, nici nu acționează, nu percepe şi nici nu este percepută.

PHILONOUS: Dar ce este pozitiv în noțiunea abstractă pe care o ai despre existența ei?

HYLAS: Privind mai îndeaproape chestiunea, nu găsesc că am vreo noțiune sau accepțiune cât de cât pozitivă. îți repet, nu-mi este ruşine de ignoranța mea. Nu ştiu ce se înțelege prin *existența* ei sau în ce mod există ea.

PHILONOUS: Continuă, bunule Hylas, să joci acelaşi rol de om franc şi spune-mi sincer dacă poți elabora ideea distinctă de entitate, în general, total separată de orice existențe corporale sau cugetătoare, de orice lucruri particulare.

HYLAS: Stai, lasă-mă să mă gândesc puțin... Declar, Philonous, că nu cred că pot. La o primă privire am crezut că aveam o slabă şi vagă noțiune de entitate pură în plan abstract, dar, la o mai mare concentrare a atenției, aceasta a dispărut cu totul. Cu cât mă gândesc mai mult la aceasta, cu atât mai bună îmi pare decizia mea prudentă de a nu da decât răspunsuri negative şi de a nu pretinde că dețin câtuşi de puțin vreo cunoaştere pozitivă sau concepție despre materie, despre *locul* în care s-ar afla, despre *modul* ei de a fi, *entitatea* sa, ori

altceva ce i-ar aparține.

PHILONOUS: Aşadar, atunci când vorbeşti despre existența materiei, nu ai nici o noțiune în spirit. HYLAS: Absolut nici una[1].

PHILONOUS: Te rog să-mi spui dacă acest caz al tău nu este în felul următor: de la credința în substanța materială ai trecut mai întâi la aceea că obiectele nemijlocit percepute există în afara spiritului; apoi la aceea că sunt arhetipuri; apoi cauze; după aceea instrumente; după care credeai că sunt circumstanțe; iar în cele din urmă ai crezut că este *ceva în general* care, la interpretare, s-a dovedit a nu fi *nimic.* Astfel materia se reduce la nimic. Ce crezi, Hylas, nu este acesta un rezumat corect al întregii tale dezbateri?

HYLAS: Fie cum o fi, eu totuşi insist asupra faptului că a nu fi capabil să concepi un lucru nu constituie un argument împotriva existenței sale.

PHILONOUS: Că dintr-o cauză, un efect, o operație, un semn sau vreo altă circumstanță poate fi rațional să deduci existența unui lucru care nu este perceput nemijlocit, şi că ar fi absurd pentru un om să argumenteze împotriva existenței unui lucru doar pentru că nu are nici o noțiune directă şi pozitivă despre el, asta admit bucuros. Dar atunci când nu avem nimic din toate acestea, când nici rațiunea, nici revelația nu ne fac să credem în existența unui lucru, când nu avem nici măcar o noțiune relativă despre el, când abstracția este făcută din a percepe şi a fi perceput, din spirit de idee, în sfârşit, atunci când nu există nici cea mai neadecvată sau firavă idee care să fie luată drept pretext, atunci, într-adevăr, nu voi trage de aici o concluzie împotriva realității vreunei noțiuni sau a existenței vreunui lucru, dar voi trage concluzia că nu ai absolut nimic de spus, că foloseşti cuvintele fără noimă, fără nici un scop sau semnificație. Şi te las pe tine să socoti ce tratament ar merita simpla vorbă goală.

HYLAS: Ca să fiu cinstit cu tine, Philonous, argumentele tale par în ele însele de necontestat, dar ele nu au asupra mea un efect atât de mare încât să mă convingă pe deplin, să-mi smulgă acel consimțământ sincer care însoțeşte demonstrația. Şi mă pomenesc mereu revenind la acea presupunere obscură a nu ştiu ce, — *materia.*

PHILONOUS: Dar nu simți tu, Hylas, că două lucruri trebuie să coopereze spre a-ți îndepărta orice scrupul şi a-ți produce în spirit un asentiment deplin? Chiar dacă un obiect vizibil este scăldat de cea mai clară lumină, în cazul în care există vreun cusur în văz, ori ochiul nu este îndreptat spre acel obiect, acesta nu va fi văzut în mod distinct. Şi tot aşa, deşi o demonstrație poate fi cât se poate de întemeiată şi corect expusă, dacă există totuşi o umbră de prejudecată, sau o

[1] Metoda de „spălare a creierului" practicată de mentorul Philonous nu este, aşadar, deloc lipsită de eficacitate.

înclinație eronată a intelectului, este oare de aşteptat o bruscă şi clară percepere a adevărului, o fermă situare de partea acestuia? Nu, ci, dimpotrivă, este nevoie de timp şi de trudă: atenția trebuie trezită şi întreținută printr-o frecventă repetare a aceluiaşi lucru, prezentat fie în aceeaşi lumină, fie în una diferită[1]. Ți-am mai spus şi cred că trebuie să-ți repet şi să-ți întipăresc bine în minte că este o libertate excesivă de neconceput pe care ți-o iei când pretinzi a susține nu ştii ce, din nu ştii ce rațiune şi în nu ştii ce scop. îşi poate oare găsi perechea acest mod de a proceda în vreo artă sau ştiință, în vreo sectă sau meserie a oamenilor? Se întâlnesc oare astfel de propoziții neruşinat de neântemeiate şi de neraționale fie şi în cea mai umilă şi banală conversație? Dar pe semne că tot vei mai spune că materia poate exista, cu toate că în acelaşi timp tu habar n-ai ce se înțelege prin *materie* sau prin *existența* ei. Modul acesta de a proceda este cu adevărat surprinzător, cu atât mai mult cu cât absolut nimeni nu te sileşte la aceasta, tu aefiind împins aici de nici o rațiune; căci te somez să-mi demonstrezi ce lucru din natură are nevoie de materie spre a fi explicat sau justificat?

HYLAS: Realitatea lucrurilor nu poate fi susținută fără a presupune existența materiei. Nu crezi că acesta este un bun motiv pentru care mă ridic cu toată seriozitatea în apărarea ei?

PHILONOUS: Realitatea lucrurilor! Care lucruri, sensibile sau inteligibile?

HYLAS: Lucrurile sensibile.

PHILONOUS: Mănuşa mea, de exemplu?

HYLAS: Aceasta sau orice alt lucru perceput prin simțuri.

PHILONOUS: Dar, ca să ne oprim asupra unui lucru particular, nu este pentru mine o dovadă suficientă de existență a acestei *mănuşi* faptul că o văd, o ating şi o port? Sau, dacă aceasta nu te convinge, te întreb: cum este posibil ca eu să fiu asigurat de realitatea acestui lucru, pe care îl văd în prezent în acest loc, presupunând că un lucru necunoscut, pe care nu l-am văzut niciodată şi pe care nu-1 pot vedea, există într-un mod necunoscut, într-un loc necunoscut, ori chiar absolut nicăieri? Cum se poate ca presupusa realitate a ceea ce este intangibil să fie dovada că vreun lucru tangibil există realmente? Sau că un lucru invizibil dovedeşte existența unuia vizibil? Sau, în general, că vreun lucru care nu este perceptibil dovedeşte existența unui lucru perceptibil? Nu-ți cer decât să-mi explici aceasta şi voi socoti că nimic nu este prea greu de rezolvat pentru tine[2].

[1] Este metoda la care, după cum nu i-a fost cititorului greu să remarce, Berkeley apelează cu o tenacitate şi perseverenţă de misionar.

[2] Toată această „ceartă" are la bază confuzia indusă de protagonişti între ipostazele concrete, reale ale materiei (obiecte şi fenomene „sensibile") şi conceptul de materie: dacă — pare a susţine Philonous — acest concept de materie nu poate fi

HYLAS: în general, sunt dispus sa admit că existența materiei este foarte improbabilă, dar nu sunt convins de imposibilitatea existenței totale şi absolute a acesteia.

PHILONOUS: Admițând însă că existența materiei este posibilă, din această simplă opinie nu se poate totuşi pretinde că ea există mai mult decât un munte de aur sau un centaur.

HYLAS: Recunosc aceasta, dar, cu toate acestea, nici măcar tu nu negi că este posibil; iar ceea ce este posibil, după cum ştii, poate exista realmente.

PHILONOUS: Eu neg că este posibil şi, dacă nu mă înşel, am dovedit în mod evident, din propriile tale concesii, că nu este. în înțelesul comun al cuvântului *materie* intră altceva decât acela de substanță întinsă, solidă, configurată, mişcătoare, care există în afara spiritului? Şi nu ai recunoscut tu, de nenumărate ori, că ai găsit temeiuri evidente de a nega posibilitatea unei asemenea substanțe?

HYLAS: Adevărat, dar acesta este doar unul din sensurile termenului *materie.*

PHILONOUS: Nu este însă acesta singurul sens propriu, firesc şi acceptat? Iar dacă materia în acest sens s-a dovedit a fi imposibilă, nu putem gândi cu tot temeiul că este absolut imposibilă? Cum altfel s-ar putea dovedi imposibilitatea unui lucru oarecare? Dar, de fapt, cum să-i poți aduce vreo dovadă oarecare, într-un fel sau altul, unui om care îşi ia libertatea de a disloca şi schimba înțelesul obişnuit al cuvintelor?[1]

HYLAS: Gândeam că filosofilor le poate fi permis să vorbească cu mai multă acuratețe decât vulgul şi că nu ar fi întotdeauna nevoiți să se mărginească la accepțiunea comună a termenului.

PHILONOUS: Dar sensul pe care tocmai l-am menționat este acela îndeobşte acceptat de filosofii înşişi. Ca să nu lungim însă vorba, este de observat că tu însuți ți-ai permis să iei termenul materie în sensul care ți-a plăcut. Şi te-ai folosit de acest privilegiu fără nici o restricție, schimbând uneori cu totul definiția, iar alteori introducând în ea orice îți slujea cel mai bine scopul urmărit pe moment, contrar tuturor regulilor cunoscute ale rațiunii şi logicii[2]. Şi nu tocmai această nestatornică şi incorectă metodă a ta a dus la lungirea peste trebuință a disputei noastre, fiind examinată în mod deosebit materia şi, potrivit propriei tale declarații, fiind respinsă în fiecare din acele sensuri? Şi ce

---

văzut, palpat etc, într-un cuvânt, perceput, înseamnă că el nu există şi că, în consecinţă, nu există materie, căci... esse estpercipi! Mănuşa pe care o percep există, materia nu (!).

[1] Este aici valabilă zicala cu paiul şi bârna, fiind astfel cu totul de înţeles iritarea sărmanului Malebranche în disputa, cu adevărat mortală, avută cu Berkeley în 1715.

[2] Imputare perfect îndreptăţită, dar numai cu condiţia de a-i schimba destinatarul: nu Hylas, ci Philonous, în măsura în care este vorba de acele definiţii extravagante, „contrary to all the known rules ofreason and logic".

altceva se mai poate cere spre a dovedi imposibilitatea absolută a unui lucru decât să-1 dovedeşti imposibil în toate sensurile particulare pe care tu sau oricine altul i le atribuie?

HYLAS: Eu însă nu sunt pe deplin convins că ai dovedit imposibilitatea existenței materiei în ultimul sens, cel mai abstract, indefinit şi obscur.

PHILONOUS: Când este demonstrat că un lucru este imposibil?

HYLAS: Când este pusă în evidență o contradicție între ideile incluse în definiția sa.

PHILONOUS: Acolo însă unde nu există idei[1], cum să poți demonstra o contradicție între idei?

HYLAS: De acord cu tine.

PHILONOUS: Este clar că în ceea ce tu numeşti sensul indefinit şi obscur al termenului *materie,* după propria ta declarație nu este inclusă absolut nici o idee, nici un sens, cu excepția unui sens necunoscut, care este totuna cu nici unul. Aşadar, să nu te aştepți să dovedesc o contradicție între idei acolo unde nu există idei; sau să-ți dovedesc imposibilitatea materiei luate într-un sens *necunoscut,* adică în absolut nici un sens. Treaba mea era doar să arăt că prin cele spuse nu înțelegi *nimic;* ceea ce tu însuți ai fost obligat să declari. Aşa încât, în toate sensurile invocate de tine, ți s-a demonstrat fie că nu spui nimic, fie că, dacă spui ceva, este o absurditate. Iar dacă aceasta nu este de ajuns ca să-ți dovedească imposibilitatea uimi lucru, doresc să-mi spui de ce.

HYLAS: Recunosc că ai dovedit că existența materiei este imposibilă; nu văd ce s-ar mai putea spune în apărarea acesteia. Dar în timp ce renunț la această opinie, mă cuprinde îndoiala în privința tuturor celorlalte opinii ale mele. Căci, cu siguranță, nici una n-a putut fi, pe cât se pare, mai evidentă decât aceasta; şi, totuşi, aceasta mi se pare acum tot atât de falsă şi de absurdă pe cât de adevărată mi s-a părut înainte. Dar cred că am discutat destul această chestiune azi. Restul zilei aş vrea să-1 petrec meditând asupra diferitelor teme principale ale conversației din această dimineață, iar mâine voi fi bucuros să te întâlnesc din nou aici, aproximativ la aceeaşi oră.

PHILONOUS: Te voi aştepta negreşit.

[1]Prin idee Berkeley înţelegând lucrul concret, obiectul perceptibil, el se simte îndreptăţit să nege existenţa materiei ca idee, pe când în realitate ea este tocmai idee, extrasă din existenţa formelor particulare ale materiei.

AL TREILEA DIALOG

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, care sunt roadele meditației de ieri? Ți-a confirmat părerile pe care le aveai la plecare, ori ai găsit după aceea motive să-ți schimbi opinia?

HYLAS: Sincer să fiu, opinia mea este că toate opiniile noastre sunt la fel de zadarnice şi de incerte[1]. Ceea ce aprobăm azi, condamnăm mâine. Ne inițiem în ştiință şi ne petrecem viața ținând pasul cu ea, pe când, vai, în tot acest timp nu ştim nimic. Şi nici nu cred că este cu putință să cunoaştem vreodată vreun lucru în această viață. Capacitățile noastre sunt prea limitate şi prea nEÂNdestulătoare. Natura, în mod cert[2], nu ne-a destinat niciodată speculației.

PHILONOUS: Cum aşa?! Spui că nu putem cunoaşte nimic, Hylas?

HYLAS: Nu există în lume nici măcar un singur lucru căruia să-i putem cunoaşte natura sau ce este el în sine.

PHILONOUS: Vrei să spui că eu nu ştiu cu adevărat ce este focul sau apa?

HYLAS: Este adevărat că ştii că focul e fierbinte şi că apa e lichidă, dar aceasta nu este mai mult decât a cunoaşte ce senzații sunt produse în propriul tău spirit atunci când focul sau apa se aplică organelor tale de simț. Constituția lor internă, natura lor adevărată şi reală rămân cu totul în întuneric pentru tine[3].

PHILONOUS: Nu ştiu eu că aceasta pe care stau este o piatră reală şi că ceea ce văd în fața ochilor sunt copaci reali?

HYLAS: *Ştii?* Nu, îți este cu neputință, ție sau vreunui om viu, să ştie!Tot ceea ce ştii este că ai cutare idee sau aparență în spiritul tău. Dar ce este aceasta față de ceea ce este în realitate copacul sau piatra? Culoarea, forma şi duritatea pe care le percepi nu sunt natura reală a acelor lucruri şi nici pe departe iu aduc cu aceasta. La fel se poate spune despre toate celelalte lucruri reale sau substanțe corporale ce alcătuiesc lumea. Nici unul dintre ele nu are ceva din ele însele care să aducă cu calitățile sensibile percepute de noi. De aceea nu trebuie să pretindem că cunoaştem vreun lucru aşa cum este el în natura care-i este proprie.

PHILONOUS: Dar în mod sigur, Hylas, pot deosebi aurul, de exemplu, de fier. Cum aş putea s-o fac dacă nu aş şti ceea ce este cu adevărat atât unul cât şi celălalt?

---

[1]Încă de pe acum se conturează noua sarcină a mentorului Philonous, aceea de a combate un sceptic înrăit.

[2]Acest „certainly" îl contrazice pe Hylas: înseamnă că el ştie totuşi ceva, şi încă „în mod sigur".

[3]Pasaj care, ca şi altele de mai jos, va fi suscitat un enorm interes lui Kant, marele teoretician al „lucrului în sine", total incognoscibil.

HYLAS: Crede-mă, Philonous, că nu poți face deosebire decât între propriile tale idei. Acel galben, acea greutate, ca şi celelalte calități sensibile, tu crezi că sunt realmente în aur? Ele sunt doar în raport cu simțurile noastre şi nu au nici o existență absolută în natură. Iar pretinzând că poți distinge speciile lucrurilor reale după aparențele din spiritul tău este a proceda la fel de înțelept ca şi când ai trage concluzia că doi oameni ar fi de specii diferite pentru că veşmintele lor nu ar fi de aceeaşi culoare[1].

PHILONOUS: Se pare, atunci, că suntem total derutați de aparențele lucrurilor. Hrana veritabilă pe care o mănânc şi haina pe care o port nu au nimic în ele care să fie ceea ce văd şi palpez.

HYLAS: întocmai.

PHILONOUS: Dar nu este straniu că întreaga lume se lasă astfel înşelată şi că este atât de proastă încât să se încreadă în simțuri? Totuşi nu ştiu cum se face că oamenii mănâncă, beau, dorm şi-şi îndeplinesc toate îndatoririle vieții la fel de mulțumitor şi de convenabil de parcă ar şti realmente ce sunt lucrurile în intimitatea lor.

HYLAS: Adevărat, însă tu ştii că practica obişnuită nu necesită subtilitatea cunoaşterii speculative. în consecință, oamenii de rând stăruie în erorile lor şi, cu toate acestea, îşi dau osteneala să se descurce în treburile vieții. Filosofii, însă, cunosc lucrurile mai bine.

PHILONOUS: Vrei să spui că ei ştiu că *nu ştiu nimic*.

HYLAS: Acesta este punctul culminant şi perfecțiunea cunoaşterii umane.

ce ai spus ai spus în mod serios? Eşti tu cu adevărat convins că nu cunoşti nimic real în lume? Presupune că vrei să scrii; nu ai avea nevoie de condei, cerneală şi hârtie, ca orice om? Şi nu cunoşti cele de care ai nevoie?

HYLAS: De câte ori trebuie să-ți spun că nu cunosc natura reală a nici unui lucru din univers? Pot, e adevărat, când am nevoie, să mă servesc de condei, cerneală şi hârtie. Dar ce este fiecare dintre acestea în adevărata sa natură, declar în mod categoric că nu ştiu. Adevăr valabil despre orice alt lucru corporal. Ba mai mult, nu ştim nimic nu doar despre natura reală a lucrurilor, ci chiar şi în ceea ce priveşte existența lor. Nu se poate nega că percepem anumite aparențe sau idei, dar nu se poate trage de aici concluzia că există realmente corpuri. Mai mult, acum când mă gândesc la aceasta, trebuie, conform concesiilor mele precedente, să merg mai departe şi să declar că este

[1]Totuşi, comparaison n'est pas raison1. Ca orice exprimare metaforică, comparaţia avansată de Hylas mai degrabă stârneşte confuzie decât să clarifice realmente ceva. Care să fie „veşmântul" aurului sau al fierului? Fierul are, în anumite condiţii, un „veşmânt": rugina. Dar aurul?

imposibil ca vreun lucru corporal să existe în natură[1].

PHILONOUS: Mă uimeşti! Oare a existat vreodată ceva mai smintit şi mai extravagant decât opiniile pe care le susții?! Şi nu este evident că eşti condus la toate aceste extravaganțe de credința în *substanța materială?* Aceasta te face să visezi la acele naturi necunoscute din fiecare lucru. Iată ceea ce te face să faci deosebirea dintre realitatea şi aparențele sensibile ale lucrurilor. Acesteia îi datorezi tu faptul de a nu şti ceea ce orice om ştie cât se poate de bine. Iar aceasta nu este totul: nu numai că nu cunoşti natura adevărată a fiecărui lucru, dar nu ştii nici măcar dacă există realmente vreun lucru sau dacă există vreo natură adevărată; cu atât mai mult cu cât tu atribui existențelor tale materiale o existență absolută sau exterioară, în care presupui a consta realitatea lor. Şi cum în final eşti forțat să recunoşti că o asemenea existență înseamnă fie o contradicție totală, fie absolut nimic, rezultă că eşti obligat să abandonezi propria-ți ipoteză referitoare la substanța materială şi să negi în mod categoric existența reală a universului în întregul său. Şi astfel te-ai cufundat în cel mai adânc şi jalnic *scepticism* ce a existat vreodată pe lume. Spune-mi, Hylas, nu am dreptate?

HYLAS: De acord cu tine. *Substanța materială* nu a fost mai mult decât o ipoteză, ba chiar una falsă şi lipsită de temei. Nu vreau să mai ostenesc apărând-o. Dar orice ipoteză ai formula sau orice schemă de lucruri ai pune în locul acesteia, nu mă îndoiesc că se va dovedi la fel de falsă. Dă-mi voie să te chestionez în această privință. Cu alte cuvinte, suportă să fii tratat cu propria ta metodă şi îți garantez că vei ajunge, prin tot atâtea perplexități şi contradicții, la exact aceeaşi stare de scepticism în care mă aflu eu în prezent.

PHILONOUS: Te asigur, Hylas, că nu pretind să elaborez nici un fel de ipoteză. Fac parte din casta vulgului, adică sunt un om destul de simplu ca să cred în simțurile mele şi să las lucrurile aşa cum le găsesc. Ca să fiu clar, opinia mea este ca lucrurile reale sunt exact acelea pe care le văd şi le pipăi şi le percep prin simțurile mele. Pe acestea le cunosc şi, găsind că ele răspund tuturor necesităților şi scopurilor vieții, nu am nici un motiv să mă preocup de nu ştiu ce alte existențe necunoscute. O bucată de pâine sensibilă, de exemplu, va face mult mai bine stomacului meu decât de zece mii de ori mai mult din acea pâine insensibilă, ininteligibilă şi reală despre care vorbeşti. Sunt de asemenea de părere că culorile şi celelalte calități sensibile aparțin obiectelor. Nu mă pot nicidecum împiedica să gândesc că

[1] „that it is impossible any real corporeal thing should exist in nature ", în textul original, de unde — în mod contradictoriu — rezultă totuşi că, în pofida faptului că nu admitem existenţa vreunui lucru material real în natura, există natura însăşi. Inexistenţa nu este deci totală, absolută.

zăpada este albă şi că focul frige. într-adevăr, tu, care prin *zăpadă şi foc* înțelegi anumite substanțe exterioare, nepercepute şi care nu percep, ai dreptul să negi albul sau căldura ca fiind calități inerente acestora. Dar eu, care înțeleg prin aceste cuvinte lucrurile pe care le văd şi le simt, sunt obligat să gândesc asemeni celorlalți oameni din popor *(like other folks).* Şi cum nu sunt sceptic în ceea ce priveşte natura lucrurilor, nu sunt nici în ceea ce priveşte existența lor. Ca un lucru să fie realmente perceput de simțurile mele şi în acelaşi timp să nu existe realmente este pentru mine o contradicție vădită, de vreme ce nu pot separa sau abstrage, chiar şi numai în gândire, existența unui lucru sensibil de faptul de a fi perceput. Lemnul, pietrele, focul, apa, carnea, fierul şi toate lucrurile pe care le numesc şi despre care vorbesc sunt lucruri pe care le cunosc. Şi nu le-aş cunoaşte decât dacă le percep prin simțuri; iar lucrurile percepute prin simțuri sunt percepute nemijlocit; iar lucrurile percepute nemijlocit sunt idei[1], iar ideile nu pot exista în afara spiritului; de aceea existența lor constă în a fi percepute; aşadar, atunci când ele sunt actualmente percepute, nu poate exista nici o îndoială cu privire la existența lor. Este eliminat în acest caz orice scepticism, sunt eliminate toate acele îndoieli filosofice ridicole. Ce ironie din partea unui filosof să pună la îndoială existența lucrurilor sensibile, din moment ce aceasta i-a fost dovedită din veracitatea existenței lui Dumnezeu; sau să pretindă că cunoaşterea noastră în această privință este lipsită de intuiție sau de demonstrație! Aş putea la fel de bine să mă îndoiesc de propria mea existență, ca şi de existența acelor lucruri pe care le văd şi le simt actualmente.

HYLAS: Mai încet, Philonous. Nu spui tu că nu poți concepe ca lucrurile sensibile să existe în afara spiritului?

PHILONOUS: Spun.

HYLAS: Presupunând că tu ai fi anihilat, poți concepe ca lucrurile perceptibile prin simțuri să existe fără tine?

PHILONOUS: Pot, dar atunci ele trebuie să existe în alt spirit[2]. Când neg lucrurilor sensibile o existență în afara spiritului nu înțeleg spiritul meu în particular, ci toate spiritele. în aceste circumstanțe este clar că ele au o existență exterioară spiritului meu, de vreme ce prin experiență găsesc că ele sunt independente de acesta[3]. Există deci vreun alt spirit în care ele există în intervalele de timp în care nu le

[1] „and things immediately perceived are ideas", propoziţie-cheie prin care raţionamentul berkeleyian virează în sofism, identificând în mod arbitrar lucrul perceput cu ideea, pentru că aşa vrea filosoful.

[2] Este de notat o atenuare faţă de radicalismul formulei mc est percipi din A Treatise concerning the Principles ofHuman Knowledge. Aşadar, cei care susţin că Dialogurile nu fac decât să expliciteze pentru un mai larg public cititor Tratatul nu au dreptate, căci aici Berkeley îşi revizuieşte destul de sesizabil concepţia, în scopul de a o face mai puţin vulnerabilă; nu va renunţa deloc la concepţia că lucrurile există doar în măsura în care sunt percepute, dar va fi mai puţin scandalos în formulările sale, admiţând în final compromisuri surprinzătoare.

[3] Afirmaţie-cheie în procesul de obiectivare a idealismului întreprins de Berkeley în Three dialogues şi care constituie principala deosebire a acestora faţă de Principiile cunoaşterii umane.

percep: aşa cum au fost înainte de naşterea mea şi cum ar fi după presupusa mea anihilare. Şi cum acelaşi lucru este adevărat despre toate celelalte spirite create finite, rezultă în mod necesar că există un *Spirit etern omniprezent,* care cunoaşte şi cuprinde toate lucrurile şi care ni le arată într-un mod şi potrivit unor reguli instituite de el însuşi şi pe care noi le-am numit *legile naturii.*

HYLAS: Spune-mi, Philonous, sunt toate ideile noastre nişte existențe absolut inerente? Sau includ în ele o activitate oarecare?

PHILONOUS: Sunt cu totul pasive şi inerte.

HYLAS: Şi Dumnezeu nu este un agent, o existență pur activă?

PHILONOUS: Recunosc că este.

HYLAS: Aşadar, nici o idee nu poate fi analoagă naturii lui Dumnezeu şi nici n-o poate reprezenta.

PHILONOUS: Nu poate.

HYLAS: Dacă, aşadar, nu ai nici o idee despre spiritul lui Dumnezeu, cum poți concepe a fi posibil ca lucrurile să existe în spiritul său? Dacă tu poți concepe spiritul lui Dumnezeu fără a avea nici o idee despre acesta, de ce să nu-mi fie mie permis că concep existența materiei, cu toate că nu am nici o idee despre aceasta?

PHILONOUS: Cât priveşte prima ta întrebare, admit că nu am propriu-zis nici o idee, nici despre Dumnezeu, nici despre vreun alt spirit, deoarece acestea fiind active, nu pot fi reprezentate de lucruri absolut inerte cum sunt ideile noastre. Cu toate acestea ştiu că eu, care sunt un spirit sau o substanță care gândeşte, exist la fel de sigur cum ştiu că există ideile mele. Mai mult, ştiu ce înțeleg prin termenii *Eu* şi *eu însumi;* şi cunosc aceasta în mod nemijlocit sau intuitiv, deşi nu o percep cum percep un triunghi, o culoare sau un sunet. Mintea, spiritul sau sufletul reprezintă acel lucru neântins şi indivizibil care gândeşte, acționează şi percepe[1]. Spun *indivizibil* pentru că este *neântins;* şi *neântins,* pentru că lucruri întinse, figurate şi mobile sunt ideile; iar ceea ce percepe idei, gândeşte şi vrea în mod clar nu este el însuşi idee şi nici ceva similar ideii. Ideile sunt lucruri inactive şi percepute, iar spiritele un fel de existențe cu totul diferite de ele. De aceea nu spun că sufletul meu este o idee sau ceva similar ideii. Cu toate acestea, luând cuvântul *idee* într-un sens larg, se poate spune că sufletul meu îmi furnizează o idee, adică o imagine sau chip al lui Dumnezeu, deşi, într-adevăr, extrem de neadecvat. Căci orice noțiune pe care o am despre Dumnezeu este obținută prin reflecția asupra propriului meu suflet, sporindu-i puterile şi înlăturându-i perfecțiunile[2]. Am deci în mine însumi, deşi nu o idee inactivă, totuşi

[1] Ordinea logică ar fi fost „perceives, thinks, andacts".

[2] Acest laborios proces de creaţie va fi analizat, în datele sale reale, de către germanul Ludwig Feuerbach, în Das Wesen

un fel de imagine activă şi gânditoare a Divinității. Şi deşi nu-1 percep pe Dumnezeu prin simțuri, am totuşi o noțiune despre el sau îl cunosc prin reflecție şi raționament. Despre propriul meu spirit şi propriile mele idei am o cunoaştere

nemijlocită, iar cu ajutorul acestora sesizez în mod mijlocit posibilitatea existenței altor spirite şi idei. Mai mult, din propria mea existență şi din dependența pe care o descopăr în mine însumi şi ideile mele, printr-un act de judecată, trag în mod necesar concluzia existenței lui Dumnezeu şi a tuturor lucrurilor create în spiritul lui Dumnezeu. Atât cu privire la prima întrebare. Cât priveşte a doua întrebare, presupun că acum îți poți da tu însuți răspunsul. Căci tu nu percepi materia în mod obiectiv, cum faci cu existența inactivă sau ideea, şi nici n-o cunoşti cum te cunoşti pe tine însuți, prin introspecție; nici nu o înțelegi în mod mediat, prin similitudinea uneia sau alteia, după cum nici n-o deduci printr-un raționament din ceea ce cunoşti în mod nemijlocit. Toate acestea fac din cazul *materiei* un caz cu totul diferit de acela al *Divinității.*

HYLAS: Spui că propriul tău suflet îți furnizează un fel de idee sau imagine despre Dumnezeu. Dar în acelaşi timp recunoşti că, la drept vorbind, nu ai nici o idee despre propriul tău suflet. Ba chiar afirmi că spiritele sunt un fel de existențe cu totul diferite de idei. Prin urmare, că nici o idee nu poate fi asemenea unui spirit. Nu avem de aceea nici o idee despre vreun spirit. Admiți totuşi că există o substanță spirituală, deşi nu ai nici o idee despre ea, în timp ce negi existența substanței materiale, pe motiv că nu ai nici o noțiune sau idee despre ea. Este acesta un procedeu cinstit? Spre a proceda consecvent, trebuie fie să admiți materia, fie să respingi spiritul. Ce ai de spus la aceasta?

PHILONOUS: Spun, în primul rând, că nu neg existența substanței materiale pur şi simplu pentru că nu am nici o noțiune despre ea, ci pentru că noțiunea despre aceasta este inconsecventă sau, cu alte cuvinte, pentru că este contradictoriu să existe o noțiune despre aceasta. Multe lucruri, pe cât ştiu, pot exista fără ca eu sau vreun alt om să aibă sau să poată avea vreo idee sau noțiune oarecare[1]. Dar în acest caz acele lucruri trebuie să fie posibile, ceea ce înseamnă că nimic contradictoriu nu trebuie inclus în definiția lor. Spun, în al doilea rând, că, deşi credem că există lucruri pe care nu le percepem[2], totuşi nu putem crede că există vreun lucru particular fără vreun

---

des Christentums (1846).

[1] Afirmaţie care distonează vădit cu cele afirmate de Berkeley în Tratatul despre principiile cunoaşterii umane.

[2] „although we believe things to exist, which we do not perceive", afirmaţie de o importanţă aparte în aceste Dialoguri, care pare să atace pieziş principiul din Tratat (considerat „dogmatic" de către unii), acel esse est percipi devenit oarecum blazonul filosofiei lui Berkeley.

temei pentru o astfel de credință, pe când n-am nici un temei să cred în existența materiei. Nu am o intuiție nemijlocită despre aceasta; nici nu pot în mod mijlocit, din senzațiile, ideile, noțiunile, acțiunile sau pasiunile mele, să trag concluzia existenței unei substanțe inactive, care nu gândeşte şi nu percepe, concluzie care să fie trasă fie prin deducție probabilă, fie prin deducție necesară. Pe când existența mea însumi, adică a sufletului meu propriu, a spiritului sau principiului cugetător o cunosc în mod evident, prin reflecție. Mă vei ierta că repet aceleaşi lucruri dând răspuns la aceleaşi obiecții. în însăşi noțiunea sau definiția substanței materiale găsim o contradicție vădită, o inconsecvență flagrantă. Ceea ce nu poate fi spus despre noțiunea de spirit. Că ideile ar exista în ceea ce nu percepe sau că ar fi produse de ceea ce nu acționează este contradictoriu. Dar nu este deloc contradictoriu să spui că un lucru care percepe are idei sau că un lucru activ le este cauza. Este admis că noi nu avem nici o dovadă nemijlocită şi nici o cunoaştere demonstrativă despre existența celorlalte spirite finite[1]; dar de aici nu urmează că spiritele stau pe acelaşi plan cu substanțele materiale, atâta vreme cât este contradictoriu să presupui existența acestora din urmă şi necontradictoriu să presupui existența celorlalte; atâta vreme cât substanța materială nu poate fi inferată din nici un argument şi există probabilitatea spiritului; atâta vreme cât vedem semne şi efecte care indică agenți finiți distincți asemenea nouă, dar nu vedem nici un semn sau simptom oarecare care să conducă la credința rațională în materie. Spun, în sfârşit, că am o noțiune de spirit, deşi nu am, strict vorbind, o idee despre acesta[2]. Nu-1 percep ca pe o idee sau prin intermediul unei idei, ci îl cunosc prin reflecție.

HYLAS: Cu toate cele spuse de tine, mi se pare că, în concordanță cu propriul tău mod de gândire şi ca o consecință a propriilor tale principii, ar rezulta că eşti doar un sistem de idei flotante, fără vreo substanță care să le fie suportul. Nu trebuie să folosim cuvinte fără sens. Şi dat fiind faptul că nu există mai mult sens în cuvintele substanță spirituală decât în cuvintele substanță materială, şi unele şi altele sunt răsuflate.

PHILONOUS: De câte ori trebuie să repet că eu îmi cunosc sau sunt conştient de propria mea existență.; şi că eu însumi nu sunt propriile mele idei, ci altceva, un principiu cugetător activ, care percepe, cunoaşte, vrea şi operează cu idei. Ştiu că eu sunt acela, unul şi mereu acelaşi, care percepe atât culorile cât şi sunetele; că o culoare

[1] Ceea ce, fireşte, nu poate fi deloc adevărat, faptul că există azi o ştiinţă bine definită a acestui domeniu — psihologia — infirmând spusele cel puţin pripite ale lui Berkeley.

[2] Frază prolixă în măsura în care, este ştiut, Berkeley perverteşte sensul îndeobşte admis al unor termeni. Altminteri, termenii notion şi idea sunt departe de a se diferenţia în modul în care îi diferenţiază filosoful irlandez.

nu poate percepe un sunet, nici un sunet o culoare şi că deci sunt un principiu individual, distinct de culoare şi de sunet şi, din acelaşi motiv, de toate celelalte lucruri sensibile şi idei inerte. Dar nu sunt în acelaşi mod conştient nici de existența, nici de esența materiei. Dimpotrivă, ştiu că nimic contradictoriu nu poate exista şi că existența materiei implică o contradicție. Mai mult, ştiu ce înțeleg atunci când afirm că există o substanță spirituală sau suport al ideilor, ceea ce înseamnă că spiritul cunoaşte şi percepe idei. Dar nu ştiu ce se înțelege atunci când se spune că o substanță care nu percepe conține şi suportă fie idei, fie arhetipuri de idei. De aceea, în ansamblu, nu există nici o paritate de caz între spirit şi materie.

HYLAS: Mă declar satisfăcut în această chestiune. Dar crezi tu în mod serios că existența reală a hicrurilor sensibile constă în a fi actualmente percepute? Dacă este aşa, atunci cum se face că întreaga omenire face distincție între ele? întreabă pe primul om pe care îl întâlneşti şi acesta îți va spune că *a percepe* este una, iar *a exista* este altceva.

PHILONOUS: Sunt fericit, Hylas, să fac apel la bunul-simț al lumii spre a verifica adevărul concepției mele. întreabă grădinarul de ce crede el că cireşul de colo există în grădină, iar el îți va spune pentru că îl vede şi-1 simte; într-un cuvânt, pentru că îl percepe prin simțurile sale. întreabă-1 de ce crede că un portocal nu este la el în grădină şi îți va spune că nu-i pentru că el nu-1 percepe. Ceea ce el percepe prin simțuri, aceea numeşte el lucru real şi spune că *este* sau *există;* dar ceea ce nu este perceptibil, spune el, nu are nici o existență.

HYLAS: Da, Philonous, sunt de acord că existența unui lucru sensibil constă în a fi perceptibil[1], dar nu în a fi perceput actualmente.

PHILONOUS: Şi ce este perceptibil, dacă nu o idee? Şi poate o idee să existe fără a fi percepută actualmente? Sunt aspecte asupra cărora am căzut de multă vreme de acord între noi.

HYLAS: Dar oricât de adevărată ar fi concepția ta, totuşi, în mod cert nu vei nega că ea este şocantă şi contrară bunului-simț al oamenilor. întreabă-1 pe un ins dacă copacul de colo are o existență în afara spiritului său: ce răspuns crezi că îți va da el?

PHILONOUS: Acelaşi pe care l-aş da eu însumi, anume că există în afara spiritului său. Dar pentru un creştin în mod sigur nu poate fi şocant să spui că arborele real care există în afara spiritului său este cu adevărat cunoscut şi cuprins în (adică *există în)* spiritul infinit al lui Dumnezeu. Probabil că el nu va putea fi dintr-o dată conştient de

[1] „in being perceivable", în textul original, deşi logic ar fi fost să se spună in being perceived, dacă Hylas nu ar căuta în mod intenţionat să se distanţeze de ortodoxia berkeleyiană.

dovada nemijlocită şi clară a acestui fapt, având în vedere că însăşi existența arborelui, ca şi a oricărui lucru sensibil, implică un spirit în care acesta să fie. Dar faptul ca atare nu-1 poate nega. Problema dintre Materialişti şi mine nu este aceea dacă lucrurile au o existență reală în afara spiritului cutărei sau cutărei persoane, ci aceea dacă ele au o existență absolută, distinctă de percepția pe care o are Dumnezeu în privința lor şi exterioară tuturor spiritelor[1]. Este ceea ce, într-adevăr, au afirmat unii păgâni şi filosofi, dar oricine cultivă gânduri despre Divinitate conforme Sfintelor Scripturi va avea o altă opinie.

HYLAS: Dar, conform concepției tale, ce deosebire este între lucrurile reale şi himerele plăsmuite de imaginație sau vedeniile din vise, de vreme ce ele toate sunt deopotrivă în spirit?

PHILONOUS: Ideile formate de imaginație[2] sunt slabe şi indistincte; ele sunt, în afară de aceasta, în întregime dependente de voință. Dar ideile percepute de simțuri, adică lucrurile reale, sunt mai vii şi mai clare şi, fiind imprimate în spirit de către un spirit distinct de noi, nu au aceeaşi dependență de voința noastră. De aceea nu există nici un risc de a le confunda cu precedentele şi un risc încă şi mai mic de a le confunda cu vedeniile din vise, care sunt obscure, neregulate şi încâlcite. Deşi acestea din urmă nu ajung niciodată să fie atât de vii şi de naturale, în orice caz, dată fiind dezlânarea lor şi lipsa de legătură cu evenimentele precedente şi subsecvente ale vieții noastre[3], ele pot fi uşor distinse de realități. Pe scurt, prin orice metodă ai deosebi *lucrurile* de *himere* în propriul tău sistem, evident este că aceasta va fi valabilă şi în al meu. Căci aceasta trebuie făcută, presupun, prin vreo deosebire percepută, iar eu nu te voi priva de nici un lucru pe care îl percepi.

HYLAS: Dar, cu toate acestea, Philonous, tu susții că nu există nimic în lume decât spirite şi idei. Iar aceasta, trebuie să recunoşti, sună cât se poate de straniu.

PHILONOUS: Admit că cuvântul *idee,* nefiind utilizat în mod obişnuit cu sensul de *lucru,* sună întru câtva deplasat. Motivul pentru care îl utilizez este relația necesară cu spiritul pe care o implică acest termen[4]; iar el este acum în mod obişnuit utilizat de filosofi spre a desemna obiectele nemijlocite ale intelectului. Dar oricât de ciudat ar

---

[1] Precizare esenţială, care este bine de cunoscut în expresia sa originală: „ The question hetween the Materialists and me is not, whether things have a real existence oul of the mind ofthis or that person, but whether they have an absolute existence, distinct from being perceived by God, and exterior to all minds".

[2] Teoria imaginaţiei este unul din punctele nevralgice ale sistemului lui Berkeley, acest fenomen psihic negăsindu-şi niciodată în scrierile sale o explicaţie acceptabilă, filosoful eşuând întotdeauna în simple descrieri şi distincţii neconvingătoare.

[3] Psihanaliza va demonstra, totuşi, fără putinţă de tăgadă, „a piece with the preceding (...) transactions of our lives" (a se vedea, între altele, Sigmund Freud, Interpretarea viselor, traducere, preambul la versiunea în limba română şi note de dr. Leonard Gavriliu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993).

[4] Recunoaştere clară de către Berkeley a procedeului său falacios, în scopuri de asemenea mărturisite cu candoare.

suna cuvintele în propoziție, totuşi ele nu conțin nimic atât de straniu sau de şocant în înțelesul lor, anume că există doar lucruri care percep şi lucruri percepute; sau că orice existență necugetătoare este în mod necesar şi prin însăşi natura existenței sale percepută de un spirit; dacă nu de către un spirit creat finit, atunci în mod cert de către spiritul infinit al lui Dumnezeu, în care „trăim, acționăm şi ne ducem existența". Este aceasta la fel de straniu ca a spune că ceea ce numim calități sensibile nu există în obiecte, ori că nu putem fi siguri de existența lucrurilor, ori că nu cunoaştem natura reală a lucrurilor, deşi le vedem şi le pipăim şi le percepem prin toate simțurile noastre?

HYLAS: Şi, drept consecință a acestei concepții, trebuie să nu mai gândim că există cauze fizice sau materiale, ci că un spirit este cauza nemijlocită a tuturor fenomenelor din natură? Poate exista vreun lucru mai extravagant decât acesta?

PHILONOUS: Da, este infinit mai extravagant să spui că un lucru inert operează asupra spiritului[1] şi că un lucru care nu percepe este cauza percepției noastre. Mai mult, ceea ce ție, nu ştiu de ce, ți se pare atât de extravagant, nu este altceva decât ceea ce Sfintele Scripturi asertează într-o sută de locuri. în acestea Dumnezeu este

reprezentat drept singurul şi nemijlocitul autor al tuturor acelor efecte pe care unii păgâni şi filosofi le atribuie de obicei naturii, materiei, destinului sau altor asemenea principii necugetătoare. Cele spuse sunt atât de vădit limbajul statornic al Scripturii, încât ar fi de prisos să-1 confirm prin citate.

HYLAS: Nu eşti conştient, Philonous, de faptul că făcând din Dumnezeu autorul nemijlocit al tuturor celor ce se petrec în natură, îl faci autorul uciderilor, al sacrilegiului, adulterelor şi al altor păcate odioase?

PHILONOUS: Răspunzând la aceasta, observ mai întâi că învinuirea este aceeaşi, indiferent dacă o persoană comite o acțiune cu sau fără un instrument. Aşadar, în cazul în care presupui că Dumnezeu acționează prin intermediul unui instrument sau circumstanțe ce poartă numele de *materie,* tu îl faci autorul păcatului la fel de just ca şi mine, care cred că el este agentul nemijlocit al tuturor operațiilor atribuite de obicei naturii. Pe de altă parte, observ că păcatul sau infamia morală nu constă în acțiunea sau mişcarea fizică exterioară, ci în deviația internă a voinței de la legile rațiunii şi religiei[2]. Este clar că a ucide un inamic într-o bătălie sau a-i lua viața în mod legal unui criminal nu se consideră păcat, deşi actul exterior

[1] Concepţia dualistă care, într-adevăr, prin „binomul" ei spirit-materie, duce la un impas insurmontabil, impas care se explică prin faptul că unul dintre termeni nu are o existenţă de sine stătătoare, şi nici măcar dependentă, fiind thoroughly a contrivance.

[2] Mod de a vedea adoptat de I. Kant şi dezvoltat în a sa Critică a raţiunii practice (1788).

este exact acelaşi ca în cazul asasinatului. Deoarece, aşadar, păcatul nu constă în acțiunea fizică, a-1 face pe Dumnezeu cauza nemijlocită a unor astfel de acțiuni nu este a-1 face autorul păcatului. în sfârşit, eu n-am spus nicăieri[1] că Dumnezeu este singurul agent care produce toate mişcările în corpuri. Este adevărat că am negat existența oricăror altor agenți în afară de spirite, dar aceasta este absolut compatibil cu admiterea utilizării unor puteri limitate de către existențele care gândesc rațional, puteri care, într-adevăr, în ultimă instanță derivă de la Dumnezeu, dar care în mod nemijlocit stau sub dirijarea propriilor lor voințe, ceea ce este suficient pentru a li se atribui întreaga vină pentru acțiunile lor[2].

HYLAS: Dar, Philonous, negarea materiei sau a substanței corporale, — aceasta este problema. Nu mă vei putea niciodată convinge că această negare nu contrazice simțul universal al omenirii. Dacă disputa noastră ar fi pusă la vot, sunt sigur că ai pierde, neântrunind majoritatea

voturilor.

PHILONOUS: Doresc ca opiniile noastre, ale amândurora, să fie supuse judecății unor oameni de bun-simț, fără prejudecățile unei educații savante[3]. Permite-mi să mă prezint ca un om care are încredere în simțurile sale, care crede că cunoaşte lucrurile pe care le vede şi le simte şi care nu are nici o îndoială cu privire la existența lor; iar tu arată-ți în mod cinstit toate îndoielile, paradoxurile şi scepticismul, iar eu mă voi supune bucuros sentinței oricărei persoane. Că nu există nici o substanță în care ideile să poată exista în afară de spirit este pentru mine evident. Iar faptul că obiectele percepute nemijlocit sunt idei este admis peste tot, după cum faptul că. acele calități sensibile sunt obiecte nemijlocit percepute nimeni nu-1 poate nega. Este deci evident că nu poate exista nici un *substrat* al acelor calități decât spiritul în care ele există, nu ca un mod sau proprietate, ci ca un lucru perceput în acela care îl percepe. Prin urmare neg că există vreun *substrat* necugetător al obiectelor simțurilor şi că, în această accepțiune, există vreo substanță materială. Dar dacă prin *substanța materiala* se înțelege doar corpul sensibil, acela care este văzut şi simțit (iar acea parte a lumii care nu filosofează, îndrăznesc să spun, nu înțelege mai mult), atunci eu sunt mai sigur de existența materiei decât tine sau decât pretinde a fi oricare alt filosof. Dacă este ceva care face ca majoritatea omenirii să

[1] „I have no where said",în textul original, în loc de „I never said", cum ai fi fost firesc într-un dialog real; dar să nu uităm că Berkeley dialoga... pe hârtie, scriindu-şi dialogurile închipuite.

[2] Pledoarie strălucită, care îi face cinste în calitatea sa, nedezminţită, de advocatus Dei.

[3] Philonous însuşi (adică Berkeley) are prejudecăţile sale, inculcate metodic de o anumită educaţie şi devenite astfel naturale.

fie potrivnică opiniilor susținute de mine atunci aceasta este înțelegerea greşită că eu neg realitatea lucrurilor sensibile; dar cum vinovat de aceasta eşti tu şi nu eu, rezultă că, de fapt, aversiunea se manifestă împotriva opiniilor tale şi nu împotriva opiniilor mele[1]. De aceea asertez că sunt tot atât de sigur ca de propria mea existență că există corpuri sau substanțe corporale (adică lucruri pe care le percep cu simțurile mele) şi că, admițând aceasta, majoritatea omenirii nu va mai cădea pe gânduri în această privință şi că nici nu se va mai crede nicidecum implicată în destinul acelor naturi necunoscute şi quidditățI[2] filosofice de care unii oameni sunt atât de îndrăgostiți.

HYLAS: Dar dacă, după cum spui, oamenii judecă realitatea lucrurilor prin simțurile lor, cum se poate ca un om să se înşele crezând că luna este o suprafață plană luminoasă cu diametrul de aproximativ un picior[3], ori că un turn pătrat, văzut de la distanță, este rotund, sau că o vâslă, cu un capăt cufundat în apă, este strâmbă?

PHILONOUS: El nu se înşală în privința ideilor pe care le percepe actualmente, ci în inferențele făcute asupra percepțiilor sale prezente. Astfel, în cazul vâslei, ceea ce percepe el în mod nemijlocit prin văz este în mod cert strâmb; iar până aici are dreptate. Dar dacă de aici trage concluzia că scoțând vâsla din apă el va percepe aceeaşi diformitate, ori că aceasta îi va afecta pipăitul aşa cum fac în mod obişnuit lucrurile strâmbe, atunci el greşeşte. La fel, dacă el va conchide din ceea ce percepe de la distanță că, în cazul în care se apropie de lună sau de turn, va fi afectat de idei similare, el greşeşte. Dar această greşeală nu stă în ceea ce el percepe nemijlocit şi în prezent (fiind o contradicție vădită să presupunem că ar putea greşi în această privință), ci în judecata eronată pe care o face cu privire la ideile pe care le înțelege a fi asociate cu acelea percepute în mod nemijlocit; sau cu privire la idei care, din ceea ce percepe în prezent, el îşi imaginează a fi percepute în alte circumstanțe. Cazul este acelaşi ca în cazul sistemului lui Copernic. Noi nu percepem aici nici o mişcare a pământului, însă ar fi greşit ca de aici să conchidem că, în cazul în care ne-am găsi la o mare distanță de acesta, aşa cum suntem acum față de celelalte planete, nu am percepe atunci mişcarea sa[4].

HYLAS: Te înțeleg şi trebuie să admit că spui lucruri destul de plauzibile. Permite-mi, însă, să te fac să meditezi asupra unui lucru: nu ai fost tu odinioară tot pe atât de categoric convins că materia

[1]Artificiu retoric al filosoului, în timp ce este cu totul evident că, față de radicalismul său idealist-subiectiv din Tratat despre principiile cunoaşterii umane, în acest The third dialogue el a făcut doi paşi înapoi, căutând să recâştige o audienţă pierdută.

[2]A se vedea nota 87 de la Principiile cunoaşterii umane.

[3]A foot - 12 ţoli = 30,479 cm.

[4]În realitate, cazul sistemului lui Copernic nu are nimic de-a face cu diformitatea aparentă a vâslei introduse în apă, Berkeley părând a nu fi la curent cu legile refracţiei luminii.

există, pe cât eşti acum convins că ea nu există?

PHILONOUS: Adevărat. Dar iată în ce constă deosebirea: altădată certitudinea mea era bazată, fără examen, pe prejudecată, pe când acum, după cercetare, se bazează pe evidență.

HYLAS: La urma urmei se pare că disputa noastră este mai degrabă una verbală decât de fond. Suntem de acord asupra lucrului, dar îi dăm nume diferite[1]. Că suntem afectați de idei din exterior, faptul este evident; şi nu este mai puțin evident că trebuie să existe, nu spun arhetipuri, ci puteri în afara spiritului care să corespundă acelor idei. Şi cum aceste puteri nu pot subzista prin ele însele, trebuie în mod necesar să admitem vreun subiect al lor, pe care eu îl numesc *materie,* iar tu *spirit.* Aceasta este toată deosebirea.

PHILONOUS: Te rog să-mi spui, Hylas, este acea existență puternică, ori subiect al puterilor, ceva întins?[2].

HYLAS: Nu are nici o întindere, dar are puterea de a genera în tine ideea de întindere.

PHILONOUS: Este deci ea însăşi neântinsă?

HYLAS: Admit aceasta.

PHILONOUS: Nu este şi activă?

HYLAS: Fără îndoială. Altfel cum i s-ar putea atribui puteri?

PHILONOUS: Permite-mi acum să-ți pun două întrebări[3]: *prima,* dacă este conform uzajului, fie el filosofilor, fie al celorlalți oameni, să dea numele de *materie* unei existențe neântinse active? *A doua:* dacă nu este ridicol de absurd să faci abuz de cuvinte, contrar uzului comun al limbii?

HYLAS: Ei bine, fie, să n-o numim materie, de vreme ce aşa vrei, ci *a treia natură (third nature),* distinctă de materie şi de spirit. Căci ce rațiune există ca tu s-o numeşti spirit? Noțiunea de spirit nu implică ea că este cugetător, precum şi activ şi neântins?

PHILONOUS: Rațiunea mea este următoarea: să iau aminte la sensul a ceea ce spun; dar nu am nici o noțiune despre vreo acțiune distinctă de actul de voință, nici nu pot concepe actul de voință altundeva decât în spirit; aşadar, atunci când vorbesc despre o existență activă, sunt obligat să înțeleg prin aceasta spiritul. Pe de altă parte, ce poate fi mai clar decât că un lucru care nu are idei în sine însuşi, nu mi le poate comunica? Iar dacă are idei, cu siguranță trebuie să fie spirit. Ca să te fac să înțelegi chestiunea încă şi mai clar, dacă este posibil, afirm la fel cum faci şi tu că, de vreme ce suntem

[1]Orice ar răspunde Philonous, acesta este, în multe privinţe, adevărul.

[2]Berkeley trece, sistematic, la rezolvaxea problemei după metoda sa cunoscută, pe care am numit-o al său „pat al lui Procust". Deznodământul este întotdeauna previzibil.

[3]Corect: „two other questions", deoarece şi până acum tot întrebări i-a pus. S-ar părea că uneori nu facem decât să căutăm chichiţe, dar adevărul este că acela care greşeşte în lucrurile mărunte greşeşte cu aceeaşi uşurinţă şi în cele mari.

afectați din exterior, trebuie să admitem că există puteri în exterior, într-o existență distinctă de noi-înşine. Până aici suntem de acord. Iar mai încolo ne deosebim în modul de a vedea această existență dotată cu puteri *(pawerful being).* Eu vreau să fie spirit, tu materie sau nu ştiu ce (aş putea adăuga că nici tu nu ştii ce) a treia natură[1].

În consecință, eu dovedesc că este spiritul. Din efectele pe care le văd produse, conchid că avem de-a face cu acțiuni; existând acțiuni, trebuie să existe acte de voință; iar pentru că există acte de voință, trebuie să existe voință. Pe de altă parte, lucrurile pe care le percep trebuie să aibă o existență, ele sau arhetipurile lor, în afara spiritului meu; dar fiind idei, nici ele şi nici arhetipurile lor nu pot exista decât într-un intelect: există, aşadar, un intelect. Dar voință şi intelect constituie, în sensul cel mai strict,mintea sau spiritul. De aceea, cauza care are puterea să provoace ideile mele este, în stricta proprietate a cuvântului, *spirit*[2].

HYLAS: Sunt acum încredințat că socoti că ai clarificat cu totul chestiunea, cu mica bănuială că afirmațiile avansate te conduc de-a dreptul la contradicție. Nu este o absurditate să-ți imaginezi vreo imperfecțiune în Dumnezeu?

PHILONOUS: Fără îndoială.

HYLAS: A suferi o durere nu este o imperfecțiune?

PHILONOUS: Este[3].

HYLAS: Suntem afectați uneori de durere şi nelinişte de către vreo altă existență?

PHILONOUS: Suntem.

HYLAS: Şi nu ai spus că acea existență este spirit? Şi nu este acel spirit Dumnezeu?

PHILONOUS: Admit.

HYLAS: Dar ai asertat că orice idei percepem din afară, şi care ne afectează, sunt în spirit. Aşadar, ideile de durere şi de nelinişte sunt în Dumnezeu; sau, cu alte cuvinte, Dumnezeu suferă durerea: ceea ce înseamnă a spune că există o imperfecțiune în natura Divină; ceea ce, după cum ai recunoscut, este absurd. Aşa încât iată-te prins într-o clară contradicție.

PHILONOUS: Că Dumnezeu cunoaşte sau înțelege toate lucrurile şi că cunoaşte, între altele, ce este durerea, ba chiar toate felurile de senzație dureroasă, cât şi ce înseamnă pentru creaturile sale să sufere durerea, nu pun deloc în discuție. Dar că Dumnezeu, deşi cunoaşte,

[1] Expresie ce trebuie să fi avut o oarecare rezonanţă în gândirea lui K.R. Popper, în născocirea acelei World 3.

[2] Din cele spuse până aici rezultă că, desigur fără a-şi da seama, Berkeley alunecă încetul cu încetul în formula unui filosof care — după cum am văzut — îi trezea cea mai profundă aversiune, Spinoza, cu a sa ecuaţie Deus sive Natura.

[3] În măsura în care durerea este un semnal de alarmă, cu un rol cert în autoconservarea individului, ea este, dimpotrivă, o certă „perfecţiune".

iar uneori cauzează senzații de durere în noi, poate suferi el însuşi durerea, asta neg în mod categoric. Noi, care suntem spirite mărginite şi dependente, suntem supuşi impresiilor simțurilor, efectelor unui agent exterior, efecte care fiind produse împotriva voinței noastre, sunt uneori dureroase şi alarmante. Dar Dumnezeu, pe care nu-1 poate afecta nici o existență externă, care nu percepe nimic prin simțuri, cum facem noi, Dumnezeu, a cărui voință este absolută şi independentă şi care cauzează toate lucrurile şi căruia nimic nu-i poate sta împotrivă, este o existență pe care în mod evident nimic n-o poate face să sufere, nefiind afectată de nici un fel de senzație de durere, de fapt de nici un fel de senzație. Noi suntem înlănțuiți de un corp, ceea ce înseamnă că percepțiile noastre sunt legate de mişcările corporale. Prin legea naturii noastre, suntem afectați de fiecare modificare în părțile nervoase ale corpului nostru sensibil; corp sensibil care, examinat în mod corect, nu este nimic decât o combinație de calități sau idei, în măsura în care nu au nici o existență distinctă de aceea de a fi percepute de un spirit; aşa încât această conexiune de senzații şi de mişcări corporale nu înseamnă mai mult decât o corespondență în ordinea naturii între două serii de idei sau lucruri nemijlocit perceptibile. Pe când Dumnezeu este spirit pur, degajat de orice asemenea simpatie sau legături naturale[1]. Nici o mişcare corporală nu se asociază cu senzația de durere sau de plăcere în spiritul său. A cunoaşte orice lucru cognoscibil este în mod cert perfecțiune; dar a îndura sau suferi, ori a simți vreun lucru prin simțuri este imperfecțiune. Perfecțiunea, zic, se potriveşte lui Dumnezeu, nu însă imperfecțiunea. Dumnezeu cunoaşte sau are idei; dar ideile sale nu-i sunt transmise de simțuri, cum sunt ale noastre. Pentru că tu nu faci distincție acolo unde este o atât de vădită deosebire, îți închipui că vezi o absurditate acolo unde nu este nici una.

HYLAS: Dar, în toate acestea, nu ai luat în considerare faptul că greutatea corpurilor, după cum s-a demonstrat, este proporțională cu cantitatea de materie. Ce se poate opune acestei demonstrații?

PHILONOUS: Fă-mă să înțeleg cum demonstrezi aceasta.

HYLAS: Pornesc de la principiul că momentele sau cantitățile de mişcare din corpuri sunt în compunere directă cu vitezele şi cantitățile de materie conținute în ele. Drept urmare, acolo unde vitezele sunt egale, momentele sunt direct proporționale cu cantitatea de materie din fiecare corp. Dar s-a descoperit prin experiență (reducându-se micile inegalități generate de rezistența aerului) că toate corpurile cad

[1] Ce fel de „spirit pur", atunci când este echivalentul întregului univers, deci şi al tuturor spiritelor create, mărginite şi impure? Contradicţia este strigătoare la cer.

cu o viteză egală: deci mişcarea corpurilor care cad şi, în consecință, greutatea lor, care este cauza sau principiul acestei mişcări, este proporțională cu cantitatea de materie; ceea ce trebuie demonstrat.

PHILONOUS: Tu înfățişezi ca de la sine evident principiul că viteza şi *materia* luate împreună sunt proporționale cu cantitatea de mişcare dintr-un corp; şi că s-a făcut uz de aceasta spre a dovedi adevărul propoziției din care este inferată existența *materiei.* Spune-mi, rogu-te, nu este acest argument un cerc vicios?

HYLAS: în premisă nu fac decât să spun că mişcarea este proporțională cu viteza, împreună cu întinderea şi soliditatea.

PHILONOUS: Admițând însă ci aceasta este adevărată, totuşi de aici nu va urma că greutatea este proporțională cu *materia,* în sensul filosofic, pe care îl dai termenului; în afară de cazul în care admiți că acest *substrat* necunoscut, sau cum vrei să-1 numeşti, este proporțional cu acele calități sensibile; supoziție care este în mod clar un caz de *petitio principii*[1]. Că există mărime şi soliditate, sau rezistență, percepute prin simțuri, sunt gata să recunosc; la fel, faptul că greutatea poate fi proporțională cu acele calități nu-1 voi contesta. Dar că fie aceste calități percepute de noi, fie puterile care le produc există într-un *substrat material,* aceasta neg, fiind de fapt ceea ce afirmi, dar care, în pofida demonstrației tale, totuşi nu ai dovedit.

HYLAS: Nu voi mai stărui asupra acestei chestiuni. Crezi însă că mă vei convinge că filosofii naturii n-au făcut decât să viseze tot timpul? Spune-mi, te rog, ce devin toate ipotezele şi explicațiile date de ei fenomenelor, ipoteze şi explicații care presupun existența materiei?

PHILONOUS: Ce înțelegi tu, Hylas, prin *fenomene?*

HYLAS: Înțeleg aparențele pe care le percep prin simțurile mele[2].

PHILONOUS: Iar aparențele percepute de simțuri nu sunt ele, oare, idei?

HYLAS: Ți-am spus asta de o sută de ori.

PHILONOUS: Aşadar, a explica fenomenele este a arăta felul în care suntem afectați de idei, în acel mod şi acea ordine în care ele sunt imprimate în simțurile noastre. Nu-i aşa?

HYLAS: Este.

PHILONOUS: Acum, dacă tu poți dovedi că vreun filosof a explicat producerea vreunei idei în spiritele noastre cu ajutorul *materiei,* voi consimți pentru totdeauna că ai dreptate şi voi privi tot ceea ce s-a spus împotrivă drept nul; dar dacă nu poți, este zadarnic să-i dai zor cu explicarea fenomenelor. Ca o existență dotată cu cunoaştere şi voință să poată produce sau expune idei este lesne de înțeles. Dar ca o

[1]O eroare în demonstraţie în care sunt luate drept premise nişte propoziţii nedemonstrate.
[2]Iată-ne din nou într-o zonă a textelor lui Berkeley care trebuie să-1 fi „sensibilizat" în mod cu totul deosebit pe Kant.

existență total lipsită de aceste facultăți să fie capabilă de a produce idei sau de a afecta în vreun fel o inteligență, este ceva ce niciodată nu poate fi înțeles. Afirm că aceasta, chiar dacă am avea o concepție pozitivă despre materie, chiar dacă i-am cunoaşte calitățile şi i-am putea înțelege existența, ar fi totuşi foarte departe de explicarea lucrurilor, fiind în sine cel mai inexplicabil lucru din univers. Şi totuşi din toate acestea nu urmează că filosofii nu au ajuns la nici un rezultat, căci, observând ideile şi raționând asupra conexiunilor lor, ei descoperă legile şi metodele naturii, ceea ce este o parte a cunoaşterii atât utilă cât şi plăcută.

HYLAS: Se poate, în definitiv, presupune ca Dumnezeu să fi înşelat întreaga omenire? îți imaginezi că a determinat întreaga lume să creadă în existența materiei, dacă nu aşa ar sta lucrurile?

PHILONOUS: Cred că nu afirmi că orice opinie epidemică generată de prejudecată, patimă şi nesocotință poate fi imputată lui Dumnezeu, ca autor al ei. Orice opinie a cărei paternitate i-o atribuim lui trebuie să fie ori din cauză că el ne-a descoperit-o prin revelație supranaturală, ori pentru că este cu totul evidentă facultăților noastre naturale, care au fost create şi date nouă de Dumnezeu, încât ne este imposibil să-i refuzăm asentimentul nostru. Dar unde este revelația sau unde este evidența care să ne împingă la credința în materie? Ba mai mult, de unde reiese că materia, înțeleasă drept ceva distinct de ceea ce percepem cu simțurile, este socotită a exista de către întreaga omenire sau, de fapt, de către o parte a acesteia, cu excepția câtorva filosofi, care nu ştiu ce vor? întrebarea ta presupune că aceste aspecte sunt clare; când le vei fi clarificat, mă voi crede obligat să-ți dau un alt răspuns. Deocamdată îmi este de ajuns să-ți spun că nu-mi închipui că Dumnezeu a înşelat câtuşi de puțin omenirea.

HYLAS: Dar noutatea, Philonous, noutatea! Aici pândeşte pericolul. Noțiunile noi ar trebui întotdeauna să fie dezaprobate; ele tulbură mințile oamenilor şi nimeni nu ştie unde pot duce.

PHILONOUS: De ce respingerea unei opinii care nu are nici un temei, fie în simțuri, fie în rațiune sau în autoritatea Divină ar putea tulbura credința în acele opinii întemeiate pe cele de mai sus, ori măcar pe unele dintre ele, asta nu pot înțelege. Că inovațiile în politică şi religie sunt primejdioase şi că trebuie dezaprobate, recunosc fără să ezit. Avem însă aceleaşi motive ca să le descurajăm în filosofie? A face cunoscut un lucru mai înainte necunoscut este o inovație în cunoaştere; iar dacă orice astfel de inovație ar fi fost interzisă, oamenii n-ar fi făcut nici un progres notabil în arte şi ştiințe. Dar nu este nicidecum treaba mea să pledez în favoarea noutăților şi paradoxurilor. Că acele calități pe care le percepem nu sunt în obiecte;

că nu trebuie să ne încredem în simțurile noastre; că nu ştim nimic despre natura reală a lucrurilor şi că nici măcar nu putem fi siguri de existența lor; că culorile şi sunetele reale nu sunt decât forme şi mişcări necunoscute; că nu sunt în ele însele nici rapide, nici lente; că în corpuri există întinderi absolute, fără vreo mărime sau formă particulară; că un lucru stupid, nechibzuit şi inactiv operează asupra spiritului; că cele mai mici particule ale corpului conțin nenumărate părți întinse, — acestea sunt noutățile, acestea sunt noțiunile stranii care şochează judecata pură şi necoruptă a întregii umanități; noutăți care, o dată admise, tulbură spiritul cu îndoieli şi dificultăți fără capăt. Tocmai împotriva acestor inovații şi a altora ca ele mă străduiesc eu să iau apărarea bunului-simț. Este adevărat că, făcând aceasta, poate că sunt obligat să fac uz de unele *artificii*[1] şi de moduri de a vorbi neobişnuite. Dar de îndată ce opiniile mele vor fi pe deplin înțelese, se va vedea că ceea ce este cel mai bizar în ele se reduce la următoarele: că este absolut şi o clară contradicție să se presupună că vreo existență necugetătoare ar exista fără a fi percepută de un spirit[2]. Iar dacă această propoziție este bizară, este o ruşine să fie astfel în zilele noastre şi într-o țară creştină.

HYLAS: Cât despre dificultățile pe care le pot prezenta celelalte opinii, să nu mai vorbim. Este de datoria ta să-ți aperi propria opinie. Poate fi ceva mai clar decât faptul că încerci să transformi toate lucrurile în idei? Tu, zic, căruia nu-i este ruşine să mă acuze pe mine de scepticism. Fapt atât de clar încât nu poate fi negat.

PHILONOUS: Mă înțelegi greşit. Nu caut să transform lucrurile în idei, ci mai degrabă ideile în lucruri; pentru că acele obiecte nemijlocite ale percepției, care, după părerea ta, sunt doar aparențe ale lucrurilor, eu le consider a fi lucrurile reale însele.

HYLAS: Lucruri! Poți pretinde ce-ți place, dar este cert că tu nu ne laşi decât forma goală a lucrurilor, doar exteriorul care loveşte simțurile.

PHILONOUS: Ceea ce te numeşti forme goale şi exteriorul lucrurilor, mie mi se pare a fi tocmai lucrurile însele. Ele nu sunt nici atât de goale, nici atât de incomplete ca supoziția ta că materia este o parte esențială a tuturor lucrurilor corporale. Amândoi, aşadar, suntem de acord asupra faptului că noi percepem doar forme sensibile, dar ne deosebim în următoarele: tu le consideri nişte aparențe goale, pe când eu le consider existențe reale. Pe scurt, tu nu ai încredere în simțurile noastre, iar eu am.

---

[1] „to use some ambages", în textul original.

[2] În original: „It is absolutely impossible, and a plain contradiction to suppose, any unthinking being shoudexist without beingperceivedby a mind" (op.cit., p. 200).

HYLAS: Spui că ai încredere în simțurile tale; şi se pare că te aplauzi pe tine însuți întrucât eşti de acord cu vulgul. După părerea ta, aşadar, adevărata natură a lucrurilor este descoperită prin simțuri. Dacă este aşa, de unde vine această disensiune? De ce nu este aceeaşi formă — şi toate celelalte calități sensibile — percepută în toate chipurile? Şi de ce am face uz de microscop, spre a descoperi mai bine adevărata natură a unui corp, dacă aceasta ar putea fi descoperită cu ochiul liber?[1]

PHILONOUS: Strict vorbind, Hylas, nu vedem acelaşi obiect pe care îl palpăm; iar obiectul perceput prin microscop nu este acelaşi ca acela perceput cu ochiul liber. Dar în cazul în care orice variație este socotită suficientă spre a constitui o nouă specie sau un nou individ, numărul fără sfârşit de cuvinte sau confuzia lor ar face ca limbajul să fie impracticabil. De aceea, spre a evita acest inconvenient şi altele de acest fel, pe care puțină reflecție ni le face evidente, oamenii combină laolaltă mai multe idei, sesizate de simțuri diferite, ori de acelaşi simț în momente diferite, sau în circumstanțe diferite, dar între care s-a observat totuşi o anumită legătură naturală, fie în privința coexistenței, fie în aceea a succesiunii, atribuindu-le acelaşi nume şi considerându-le un singur lucru. De aici rezultă că atunci când examinez prin celelalte simțuri ale mele un lucru pe care l-am văzut, o fac nu în scopul de a înțelege mai bine acelaşi obiect pe care l-am perceput cu văzul, obiectul unui simț nefiind perceput prin celelalte simțuri[2]. Iar când privesc prin microscop nu este pentru că pot percepe mai clar ceea ce am perceput deja cu ochii liberi, obiectul perceput prin lentilă fiind cu totul diferit de precedentul. Dar în ambele cazuri scopul meu este doar să cunosc ce idei sunt legate împreună; şi cu cât mai mult cunoaşte un om conexiunea ideilor, cu atât mai mult se spune că el cunoaşte natura lucrurilor. Ce cunoaştem, aşadar, dacă ideile noastre sunt variabile şi dacă simțurile noastre nu sunt în toate circumstanțele afectate de aceleaşi aparențe? Nu rezultă de aici că nu trebuie sa ne încredem în ele sau că ele sunt în contradicție fie cu ele însele, fie cu vreun alt lucru, cu excepția noțiunii tale preconcepute de (nu ştiu ce) natură reală unică, invariabilă, neperceptibilă, marcată de orice nume; prejudecată care pare a fi luat naştere din incorecta înțelegere a limbajului comun al oamenilor care vorbesc de mai multe idei distincte, reunite într-un

[1]Întrebare retorică fără sens, din moment ce orice augmentare a puterii de discernământ a unui simţ oarecare (văz, auz etc), indiferent de instrumentul folosit în acest scop, nu elimină organul de simţ respectiv, nu-l înlocuieşte cu altceva, ci doar îi sporeşte capacitatea specifică.

[2]Această excentricitate berkeleyiana merită consemnată pe limba autorului: „ When I examine by my other senses a thing I have seen, it is not in order to understand better the same object which 1 had perceived by sight, the object ofone sense not being perceived by the other senses " (op.cit., p. 202).

singur lucru de către spirit. Şi, într-adevăr, este de bănuit că multe concepții eronate ale filosofilor pot fi datorate aceleiaşi surse primare, căci ei au început să-şi clădească sistemele nu atât pe noțiuni, cât pe cuvinte care au fost formate de vulg pur şi simplu din convenienţă şi având în vedere urgențele în acțiunile comune ale vieții, fără nici o considerare pentru speculație.

HYLAS: Cred că înțeleg sensul celor spuse de tine.

PHILONOUS: După părerea ta, ideile pe care le percepem prin simțuri nu sunt lucruri reale, ci imagini sau copii ale acestora[1]. Cunoaşterea noastră, aşadar, nu este reală decât în măsura în care ideile noastre sunt reprezentări autentice ale acelor prototipuri *(originals).* Dar în măsura în care aceste presupuse prototipuri sunt necunoscute în ele însele, este imposibil de cunoscut cât de mult li se aseamănă ideile noastre sau dacă li se aseamănă în vreo măsură. în consecință, nu putem fi siguri că avem vreo cunoaştere reală. Pe de altă parte, dat fiind faptul că ideile noastre variază în permanență, fără vreo schimbare în presupusele lucruri reale[2], rezultă în mod necesar că ele nu pot fi toate copii fidele ale acestora; sau dacă unele sunt, iar altele nu, este imposibil să le distingi pe primele de ultimele. Iar aceasta ne scufundă şi mai adânc în incertitudine. Pe de altă parte, dacă reflectăm asupra chestiunii, nu putem concepe cum vreo idee sau vreun lucru analog ideii[3] ar putea să aibă o existență absolută în afara spiritului; şi nici, în consecință, după părerea ta, cum ar putea să existe vreun lucru real în natură. Rezultatul tuturor acestora este că suntem aruncați în cel mai desfrânat şi deznădăjduit scepticism. Acum dă-mi voie să te întreb, mai întâi, dacă nu cumva faptul că raportezi ideile la anumite substanțe nepercepute, cu existență absolută, ca la prototipurile lor, nu este sursa întregului scepticism? în al doilea rând, eşti tu informat, fie prin simțuri, fie prin rațiune, de existența acelor prototipuri necunoscute? Iar în caz că nu eşti, să-mi spui dacă nu este absurd să le presupui. în al treilea rând, spune-mi dacă, după ce ai cercetat, găseşti că există vreun lucru în mod distinct conceput sau înțeles drept *existența absoluta sau exterioară a unor substanțe care nu percep?* în sfârşit, având în vedere premisele examinate, dacă nu este cel mai înțelept să dăm curs naturii, să ne încredem în simțurile noastre şi, lăsând de-o parte orice gând anxios referitor la naturile sau substanțele necunoscute, să admitem, la un

[1]Punct de vedere vădit inspirat din Platon.

[2] Ambiguitate deconcertantă: ce stă la originea variaţiei ideilor în înţelesul lor „normal" (nonberkeleyian) sau a lucrurilor-idei, ca efect al evoluţiei naturale şi al dezvoltării civilizaţiei umane? Ce „statut" au, în sistemul lui Berkeley, acele lucruri-idei (sau idei-lucruri) care, în mod incontestabil, au drept demiurg omul, sunt creaţia omului: locuinţe, unelte, maşini, obiecte de artă etc?

[3]„any thing like an idea", noţiune care constituie o adevărată enigmă la Berkeley: cum şi de ce „like an idea"!

loc cu vulgul, acele lucruri reale care sunt percepute prin simțuri?

HYLAS: Deocamdată nu sunt deloc dispus să-ți răspund. Mai degrabă aş vrea să văd cum vei putea trece peste cele ce urmează. Te rog să-mi spui dacă obiectele percepute prin simțurile unuia nu sunt perceptibile şi pentru ceilalți oameni prezenți. Dacă ar mai fi aici o sută de oameni, ar vedea ei cu toții grădina, copacii şi florile aşa cum le văd eu, dar nu ar fi în acelaşi mod afectați de ideile pe care eu le plăsmuiesc în imaginația mea. Nu avem aici o deosebire între cele două categorii de obiecte?

PHILONOUS: Sigur că avem. Nu am negat niciodată deosebirea dintre obiectele simțurilor şi acelea ale imaginației[1]. Dar ce concluzie ai vrea să tragi de aici? Nu poți spune că obiectele sensibile există nepercepute din cauză că ele sunt percepute de mai mulți.

HYLAS: Admit că nu pot face nimic cu această obiecție[2], dar ea m-a condus la o alta: nu este oare opinia ta aceea că prin simțurile noastre percepem doar ideile existente în spiritele noastre?

PHILONOUS: Este.

HYLAS: Dar aceeaşi idee care este în spiritul meu nu poate fi în al tău sau în orice alt spirit. Nu urmează, aşadar, din principiile tale, că doi oameni nu pot să vadă acelaşi hicru? Şi nu este aceasta o mare absurditate?

PHILONOUS: Dacă termenul *acelaşi* este luat în accepțiunea vulgară, atunci este cert (şi nicidecum contradictoriu la adresa principiilor pe care le susțin), că persoane diferite pot să perceapă acelaşi lucru; cu alte cuvinte, acelaşi lucru sau idee există în spirite diferite. Cuvintele sunt impuse în mod arbitrar; şi întrucât oamenii de obicei folosesc cuvântul *acelaşi* acolo unde nu este percepută nici o deosebire sau diversitate, iar eu nu pretind să le modific percepțiile, rezultă că, aşa cum s-a spus mai înainte, *mai mulți indivizi au văzut acelaşi lucru,* aşa încât oamenii pot în situații similare să utilizeze în continuare aceeaşi frază, fără vreo abatere, fie de la proprietatea limbajului, fie de la adevărul lucrurilor. Dar dacă termenul *acelaşi* este utilizat în accepțiunea filosofilor, atunci conform diferitelor definiții ale acestei noțiuni (căci încă nu s-a ajuns la un acord care să ne arate în ce constă acea identitate filosofică), poate fi sau nu poate fi posibil ca persoane diferite să perceapă acelaşi lucru. Dar cred că este de mică importanță dacă filosofii vor crede că este potrivit să numească un lucru *acelaşi* sau nu. Să presupunem că mai mulți oameni sunt

[1] „objects of imagination", expresie improprie; corect: „products ofimagination ".

[2] Expediere cu totul suspectă a problemei. în realitate, faptul că mai mulţi indivizi pot percepe aceleaşi obiecte, în măsura în care se ajunge la concluzia că aşa se petrec lucrurile, înseamnă că există realmente obiecte în afara „spiritelor" care le percep. Berkeley nu are însă nici un interes să aprofundeze chestiunea, pe care doar se preface că o ignoră. Ceva mai jos, după bruiajul presofistic de rigoare, filosoful reia problema în termenii care îl avantajează, căutând s-o minimalizeze.

adunați la un loc, toți fiind înzestrați cu aceleaşi facultăți şi, în consecință, fiind afectați în acelaşi fel de simțurile lor[1], dar care încă n-au cunoscut niciodată folosința limbajului; ei ar fi în mod indiscutabil de acord în percepțiile lor[2]. Deşi poate, atunci când ei au ajuns să utilizeze vorbirea, unii observând uniformitatea a ceea ce a fost perceput, ar putea-o numi *acelaşi* lucru; alții, observând în special diversitatea persoanelor care percep, ar putea opta pentru denumirea de lucruri diferite. Dar cine nu vede că întreaga dispută are loc în jurul unui cuvânt, adică dacă ceea ce este perceput de persoane diferite poate fi totuşi desemnat cu termenul *acelaşi!* Sau presupune o casă, ai cărei pereți sau fețe exterioare rămân neschimbate, pe când camerele sunt demolate şi altele noi sunt clădite în locul lor; şi că tu ai spune că este *aceeaşi* casă, pe când eu aş spune că nu este *aceeaşi:* nu am fi noi, cu toate acestea, întru totul de acord în gândurile noastre despre casa considerată în ea însăşi? Şi toată deosebirea n-ar consta ea într-un sunet? Dacă mi-ai spune că noțiunile noastre diferă, pentru că tu supraadaugi la ideea ta de casă ideea simplă şi abstractă de casă, pe când eu nu o fac, atunci ți-aş răspunde că nu ştiu ce înțelegi prin acea *idee abstractă de identitate[3];* şi aş dori să priveşti în propriile tale gânduri şi să te asiguri că te-ai înțeles pe tine însuți...[4]

De ce eşti atât de tăcut, Hylas? Nu te-ai convins încă de faptul că oamenii pot să discute despre identitate şi diversitate fără a exista vreo deosebire reală în gândurile şi opiniile lor, când se face abstracție de cuvinte? Reflectează bine: fie că se admite sau nu existența materiei, cazul este exact acelaşi în ceea ce priveşte problema de față. Căci Materialiştii înşişi recunosc că ceea ce percepem noi în mod nemijlocit prin simțuri sunt propriile noastre idei[5]. Aşadar, dificultatea formulată de tine, că doi oameni nu pot să vadă acelaşi lucru[6], se ridică în mod egal împotriva Materialiştilor şi împotriva mea[7].

HYLAS: Dar ei presupun existența unui arhetip exterior la care se referă diferitele lor idei, ceea ce le permite să spună că cu adevărat percep acelaşi lucru.

---

[1] „afekted in like sort oftheir senses", ca şi cum „their senses" ar fi ceva detaşabil de oameni, ca şi cum simţurile n-ar fi parte indisociabilă din identitatea însăşi a persoanei: the senses are myself] Deci, corect: „I perceive not by my senses, but by sense, as these senses are myself".

[2] Concluzie cât se poate de discutabilă, pe marginea unui fapt cu totul imposibil, singurul teren pe care Berkeley poate cultiva cu dezinvoltură imposibilităţile proverbiale ale sistemului său metafizic.

[3] Evident, existenţa ideilor ca idei (ideile autentice, noţiunile, conceptele) îl încurcă foarte mult pe Berkeley, din moment ce el le-a dat un cu totul alt sens, acela de lucruri. De aici negarea sistematică (= cerută de sistem) a abstractizării şi a produselor acesteia: ideile generale; de aici exclusiva plonjare a filosofului (în teorie, cel puţin), în concret şi particular.

[4] Recursul salutar la introspecţie.

[5] Dar, în mod paralogistic, Berkeley omite să precizeze că este vorba de ceea ce el însuşi înţelege prin idei, adică lucrurile reale, materiale. „Acordul" materialiştilor este astfel obţinut tot prin fraudă logică.

[6] În realitate, Hylas a atribuit lui Philonous această negaţie: „Doth it not, therefore,fallow fromyourprinciples, thatno two cansee the same thing?" (op. cit., p. 204). Procedeul lui Philonous este de-a dreptul o infracţiune de ordin moral.

[7] Tentaţia lui Berkeley de a se asocia cu materialismul pare să nu fie una superficială, conjuncturală, cum se va vedea destul de bine din paginile care urmează.

PHILONOUS: Dar (ca să nu amintim că ai abandonat acele arhetipuri) poți să presupui un arhetip exterior şi pe baza principiilor mele; prin *exterior* înțeleg în afara propriului tău spirit; deşi, de fapt, trebuie presupus că există în acel spirit care cuprinde toate lucrurile; dar atunci acesta satisface toate cerințele identității, la fel de bine ca şi când ar exista în afara spiritului. Şi sunt sigur că tu însuți nu vei mai spune că aceasta este mai puțin inteligibil.

HYLAS: într-adevăr m-ai convins cât se poate de limpede, fie că nu există nici o dificultate de fond în această privință, fie că, dacă există, atunci vizează în mod egal ambele opinii.

PHILONOUS: Dar ceea ce vizează în mod egal două opinii contrare nu poate fi dovadă nici pentru una dintre ele.

HYLAS: Recunosc. Dar, la urma urmei, Philonous, dacă examinez substanța a ceea ce ai spus împotriva scepticismului, cam la atâta se reduce. Noi suntem siguri că realmente vedem, auzim, palpăm; într-un cuvânt, suntem siguri că suntem afectați de impresii sensibile.

PHILONOUS: Şi ce altceva ne-ar interesa? Văd această *cireaşă,* o pipăi, o gust, fiind sigur de faptul că *nimicul* nu poate fi văzut, palpat, gustat: cireaşă este deci *reală.* Suprimă senzațiile de moliciune, de umiditate, de roşu, de aciditate şi vei suprima *cireaşă.* De vreme ce nu este o existență distinctă de senzații, *cireaşă,* zic, nu-i nimic altceva decât un agregat de impresii sensibile sau idei percepute de diverse simțuri, idei care sunt unite într-un lucru (sau au un nume dat lor) de spirit, întrucât sunt observate că se însoțesc una pe alta. Aşa stau lucrurile atunci când cerul gurii este afectat de un gust particular, când văzul este afectat de culoarea roşie, pipăitul de rotunjime, moliciune etc. Aşadar, atunci când văd, palpez şi gust, într-un anumit mod, sunt sigur că *cireaşă* există sau că este reală; realitatea ei fiind nimic, după părerea mea, dacă facem abstracție de acele senzații. Dar dacă prin cuvântul *cireaşă* înțelegi o natură necunoscută, distinctă de toate acele calități sensibile, iar prin existența ei ceva distinct de faptul de a fi percepută, atunci recunosc, într-adevăr, că nici tu, nici eu şi nimeni altcineva nu poate fi sigur că aceasta există.

HYLAS: Dar ce ai spune, Philonous, dacă ți-aş aduce exact aceleaşi temeiuri împotriva existenței lucrurilor sensibile în spirit pe care tu le-ai adus împotriva existenței lor într-un *substrat* material?

PHILONOUS: Când voi vedea ce temeiuri ai, vei auzi ce am de spus în privința lor.

HYLAS: Este spiritul întins sau neântins? PHILONOUS: Neântins, fără îndoială.

HYLAS: Spui că lucrurile pe caie le percepi sunt în spiritul tău? PHILONOUS: Sunt.

HYLAS: Nu te-am auzit, pe de altă parte, vorbind despre impresii sensibile?

PHILONOUS: Cred că da.

HYLAS: Explică-mi acum, o, Philonous, cum de este posibil să existe spațiu în spiritul tău pentru toți aceşti copaci şi toate aceste case. Pot fi lucrurile întinse să fie conținute în ceea ce este neântins? Sau trebuie să ne imaginăm că impresiile sunt făcute din ceva lipsit de soliditate? Nu poți spune că obiectele se află în spiritul tău aşa cum cărțile se află în cabinetul tău, ori că lucrurile sunt imprimate pe spirit ca sigiliul pe ceară. în ce sens, aşadar, trebuie să înțelegem acele expresii? Explică-mi aceasta dacă poți, iar eu voi putea apoi să răspund la toate acele întrebări pe care mi le-ai pus mai înainte în ceea ce priveşte al meu *substrat.*

PHILONOUS: Atenție, Hylas, atunci când spun despre obiecte că există în spirit sau imprimate în simțuri, n-aş vrea să fiu înțeles în sensul literal grosolan, ca atunci când se spune că lucrurile există într-un loc sau că sigiliul lasă o impresie pe ceară. înțeleg prin aceasta doar că spiritul le sesizează sau le percepe şi că este afectat din afară sau de o existență distinctă de el însuşi[1]. Aceasta este explicația mea la obiecția formulată de tine; şi tare aş vrea să ştiu cum îți poate servi aceasta ca să-ți susții teza referitoare la acel *substrat* material nepercepător, inteligibil.

HYLAS: Ba chiar, dacă asta e totul, declar că nu văd la ce mi-ar folosi. Dar nu te faci tu vinovat de un anumit abuz de limbaj în această chestiune?

PHILONOUS: Nicidecum; nu fac decât să respect ceea ce a autorizat uzajul comun care, după cum ştii, este regula limbajului, nimic nefiind mai uzual decât ca filosofii să vorbească despre obiectele nemijlocite ale intelectului ca despre lucruri care există în spirit. Şi nici nu există aici ceva care să nu se conformeze analogiei generale de limbaj, cea mai mare parte a operațiilor mentale fiind semnificată de cuvinte împrumutate de la lucrurile sensibile, cum este clar în cazul termenilor a pricepe *(comprehend), a reflecta, discurs* etc. care, aplicate la spirit, nu trebuie luate în sensul lor originar grosier.

HYLAS: Recunosc că m-ai convins în această privință, dar încă mai rămâne o mare dificultate, pe care nu ştiu cum ai s-o depăşeşti. Şi, într-adevăr, ea este atât de importantă încât, dacă le-ai putea rezolva pe toate celelalte fără a fi capabil să găseşti o soluție la aceasta, nu trebuie să te aştepți ca vreodată să faci din mine prozelitul principiilor

[1]Surprinzătoare trecere cu buretele peste toate acele afirmaţii categorice ale sale, conform cărora ideile (= lucrurile) nu pot fi nicidecum concepute a exista în afara spiritului. Afirmaţiile de acum îi sunt înlesnite de faptul că filosoful vorbeşte nu de idei, ci de obiecte (mod sofistic de a ieşi din încurcătură), şiretlic de care el însuşi este conştient, după cum se poate constata mai departe.

tale.

PHILONOUS: Fă-mi cunoscută această formidabilă dificultate.

HYLAS: Relatarea Scripturii despre creație este ceea ce mi se pare a fi absolut ireconciliabil cu opiniile tale. Moise ne vorbeşte de creație: o creație a ce? A unor idei? în mod cert nu, ci creație de lucruri, de lucruri reale, de substanțe corporale solide. Fă ca principiile tale să concorde cu aceasta şi poate că voi fi de acord cu tine.

PHILONOUS: Moise menționează soarele, luna şi stelele, pământul şi marea, plantele şi animalele: că toate acestea există realmente şi că au fost la început create de Dumnezeu, nu pun deloc la îndoială. Dacă prin *idei* înțelegi ficțiuni şi plăsmuiri ale spiritului, atunci acestea nu sunt idei. Dacă prin *idei* înțelegi obiecte nemijlocite ale intelectului sau lucruri sensibile, care nu pot exista nepercepute sau în afara spiritului, atunci aceste lucruri sunt idei. Dar dacă le numeşti sau nu *idei,* contează prea puțin. Deosebirea stă doar în nume. Iar dacă acel nume este păstrat sau părăsit, sensul, adevărul şi realitatea lucrurilor continuă să fie aceeaşi. în vorbirea comună, obiectele simțurilor noastre nu sunt numite *idei,* ci *lucruri.* Numeşte-le aşa şi acum, cu condiția de a nu le atribui vreo existență exterioară absolută, şi nu mă voi certa niciodată cu tine pentru un cuvânt. Aşadar, admit că creația a fost o creație de lucruri *reale.* Şi nu există aici nici un fel de contradicție cu principiile mele, cum este evident din ce am spus acum; şi ar fi fost evident pentru tine fără acestea, dacă nu ai fi uitat ceea ce s-a spus atât de adesea mai înainte[1]. Cât priveşte substanțele corporale solide, doresc să-mi arăți unde pomeneşte Moise despre ele; şi chiar dacă ar fi menționate de el sau de vreun alt profet, încă îți revine obligația să demonstrezi că acele cuvinte nu au fost luate în accepțiunea vulgară, de lucruri ce ne cad sub simțuri, ci în accepțiunea filosofică, de materie sau de quidditate necunoscută, cu o existență absolută. Când vei fi dovedit toate aceste aspecte, atunci (şi nu mai înainte) poți să aduci în disputa noastră autoritatea lui Moise.

HYLAS: Este zadarnic să discutăm asupra unei chestiuni atât de clare. Mă mulțumesc să mă refer la propria ta conştiință. Nu eşti tu oare convins că există o contradicție netă între relatarea mozaică despre creație şi opiniile tale?

PHILONOUS: Dacă toate sensurile ce pot fi date primului capitol din Geneză pot fi concepute a fi compatibile cu principiile mele, ca şi cu oricare altele, atunci nu există nici o contradicție netă cu ele. Dar nu există nici un sens pe care tu să nu-1 poți la fel de bine concepe, dacă crezi cum cred eu. Căci, în afară de spirite, tot ceea ce concepi sunt idei; iar existența acestora eu nu o neg. Şi nici tu nu poți

[1]Cu condiţia expresă ca Hylas să nu fi citit deloc A Treatise Concerning the Principles ofHuman Knowledge.

pretinde că ele există în afara spiritului[1].

HYLAS: Te rog să mă faci să văd vreun sens pe care îl poți înțelege în aceasta.

PHILONOUS: Ei bine, îmi imaginez că dacă aş fi fost prezent la Creație, aş fi văzut lucrurile făcute să ia ființă, adică să devină perceptibile, în ordinea descrisă de istoricul sacru. Am crezut întotdeauna în relatarea mozaică a Creației şi nu descopăr acum nici o schimbare în modul meu de a crede în aceasta. Când se spune că lucrurile îşi încep sau îşi sfârşesc existența, nu înțelegem aceasta cu privire la Dumnezeu, ci la creaturile sale. Toate obiectele sunt cunoscute etern de Dumnezeu sau, ceea ce este acelaşi lucru, au o existență eternă în spiritul său; dar când lucruri mai înainte nonperceptibile pentru creaturi devin, prin decret al lui Dumnezeu, perceptibile pentru acestea, se spune atunci că ele încep o existență relativă în raport cu spiritele create. Citind deci relatarea lui Moise despre Creație, înțeleg că diversele părți ale lumii devin în mod treptat perceptibile, pentru spiritele finite, înzestrate cu facultăți specifice; aşa încât toate câte au fost prezente au fost într-adevăr percepute de ele. Acesta este sensul literal lămurit sugerat mie de cuvintele Sfintei Scripturi, în care nu este inclusă nici o mențiune, nici un gând despre vreun *substrat,* instrument, circumstanță sau existență absolută. Iar, după cercetare, nu mă îndoiesc că se va descoperi că oamenii cei mai oneşti, care cred în Creație, nu gândesc niciodată despre acele lucruri altceva decât mine. Ce sens metafizic sesizezi tu în aceasta, numai tu poți s-o spui.

HYLAS: Dar, Philonous, se pare că nu iei aminte că tu atribui lucrurilor create la început doar o existență relativă şi deci ipotetică; căci a presupune că au existat oameni ca să le perceapă este a spune că fără aceştia lucrurile n-ar fi avut actualitatea unei existențe absolute în care creația să poată fi terminate. Nu este de aceea, conform principiilor tale, pur şi simplu imposibil ca creația de creaturi neanimate să o preceadă pe aceea a omului? Şi nu este lucrul acesta de-a dreptul contrar relatării lui Moise?

PHILONOUS: Ca răspuns la aceasta îți spun, *în primul rând,* că existențele create puteau să existe în spiritul altor inteligențe create, în afară de oameni. Nu vei putea deci să dovedeşti că există vreo contradicție între Moise şi opiniile mele decât dacă mai întâi demonstrezi că nici un alt ordin de spirite create şi finite n-a existat înainte de om[2]. Voi spune mai departe că în cazul în care concepem

[1]Se face apel aici, într-un mod nepermis, la „adevăruri" stabilite de interlocutori în trecut, în condiţii cu totul diferite. în felul acesta, bineânţeles, se bate pasul pe loc, neluându-se în consideraţie cu seriozitate noile argumente contra.

[2]Speculaţie sofistică, de fapt un subterfugiu menit să ducă la evitarea răspunsului la o întrebare cu adevărat dificilă. Există încă de mult timp, la filosofi, convenţia, deloc încurajatoare în ceea ce priveşte căutarea adevărului, ca obligaţia dovezii să

creația ca şi cum am concepe că în acest moment, într-un deşert unde nimeni n-ar fi prezent, plante şi animale ar fi produse de o putere invizibilă, atunci acest mod de a o concepe sau explica este comparabil cu principiile mele, de vreme ce nu te privează de nimic, fie sensibil, fie imaginabil, fără a contraveni opiniilor comune, naturale şi nepervertite ale omenirii, făcând vădită dependența tuturor lucrurilor de Dumnezeu şi producând, în consecință, toate efectele bune şi exercitând acea influență benefică pe care acest important articol al credinței noastre trebuie s-o aibă, făcându-i pe oameni umili, recunoscători şi supuşi Creatorului lor. Spun, în afară de aceasta, că în această concepție adevărată despre lucruri, despuiată de cuvinte[1], nu va fi de găsit vreo noțiune despre ceea ce tu numeşti *actualitatea existenței absolute.* Poți, într-adevăr, să arunci praf în ochii lumii cu aceşti termeni şi să lungeşti fără noimă disputa noastră. Dar te implor să priveşti cu calm în propriile tale gânduri şi apoi să-mi spui dacă ei nu țin de un jargon inutil şi neinteligibil.

HYLAS: Recunosc că nu le-am ataşat nici o noțiune cu adevărat clară. Dar încă n-am terminat. Nu faci tu ca existența lucrurilor sensibile să constea din existența lor într-un spirit? Şi n-au fost toate lucrurile etern în spiritul lui Dumnezeu? Aşadar, după părerea ta, ele nu au existat din absoluta eternitate? Cum s-a putut ca ceea ce este etern să fie creat în timp? Poate vreo argumentație să fie mai clară şi mai coerentă decât aceasta?

PHILONOUS: Nu eşti oare şi tu de părere că Dumnezeu cunoaşte toate lucrurile din eternitate?

HYLAS: Sunt.

PHILONOUS: în consecință, ele au avut întotdeauna existență în intelectul Divin.

HYLAS: Recunosc aceasta.

PHILONOUS: După propria ta declarație, aşadar, nimic nu este nou sau nimic nu începe să fie în privința spiritului lui Dumnezeu, aşa încât suntem de acord în această chestiune.

HYLAS: Atunci ce vom face cu Creația?

PHILONOUS: Putem înțelege că a avut loc exclusiv în ceea ce priveşte spiritele finite. Astfel aceste lucruri se poate spune că şi-au început propriu-zis existența, ori că au fost create atunci când Dumnezeu a hotărât ca ele să devină perceptibile pentru creaturile inteligente, în acea ordine şi mod stabilite de el atunci şi pe care noi le numim acum legi ale naturii[2]. Poți să o numeşti *existență relativă* sau

---

revină celui care afirmă şi nu celui care neagă: Ei incumbit probatio qui dicit non qui negat'.

[1]Pretenţie absolut irealizabilă.

[2]Fabulaţie „liberă" a filosofului, în scopul validării punctului de vedere impus de coordonatele sistemului său metafizic.

existență ipotetică, dacă aşa îți place. Dar atâta vreme cât ne va oferi sensul cel mai firesc, cel mai simplu şi mai literal al istoriei mozaice a creației, atâta vreme cât va corespunde tuturor scopurilor religioase ale acestui mare articol de credință, atâta vreme, într-un cuvânt, cât nu-1 poți da nici un alt sens sau interpretare, de ce am respinge-o? Doar spre a satisface toana ridicolă a scepticismului de a transforma totul în nonsens şi în neinteligibil? Sunt sigur că nu poți susține că este spre slava lui Dumnezeu. Căci dacă am admite ca posibil şi conceptibil ca universal corporal să aibă o existență absolută extrinsecă spiritului lui Dumnezeu, ca şi tuturor spiritelor create, prin ce ar putea aceasta să arate imensitatea şi omniscienţa Divinității sau necesara şi nemijlocita dependență de Dumnezeu a tuturor lucrurilor? Ba mai mult încă, nu ar părea aceasta o derogare de la acele atribute?

HYLAS: Foarte bine, Philonous, dar în ceea ce priveşte hotărârea lui Dumnezeu de a face lucrurile perceptibile, cum spui tu, nu este clar că Dumnezeu o aplică din eternitate, ori că doar la un moment dat a început să vrea ceea ce n-a vrut mai înainte, ci numai a proiectat să vrea. Dacă admiți prima ipoteză, atunci n-ar fi putut exista nici o creație sau început al existenței în lucrurile finite. Dacă o admiți pe cealaltă, atunci trebuie să recunoaştem că ceva nou s-a întâmplat Divinității; ceea ce implică un fel de schimbare; iar orice schimbare este semn de imperfecțiune.

PHILONOUS: Te rog să iei aminte la ceea ce faci. Nu este oare evident că această obiecție atacă orice creație, ba şi mai mult, orice alt act al Divinității, posibil de descoperit prin lumina naturală a rațiunii? Nimic din ce putem concepe nu putem concepe altfel decât săvârşit în timp şi ca având un început[1]. Dumnezeu este o existență cu perfecțiuni transcendente şi nelimitate; de aceea natura sa este de neânțeles pentru spiritele finite. Este de aceea de aşteptat ca orice om, fie el *Materialist* sau *Imaterialist,* să aibă noțiuni cât se poate de juste despre Divinitate, despre atributele sale şi căile de a acționa. Dacă nu poți infera de aici nimic împotriva mea, atunci obiecția ta trebuie să fi fost scoasă nu din inadecvarea concepțiilor noastre despre natura Divină, inadecvare inevitabilă pentru orice sistem, ci din negarea materiei, despre care nu sufli nici un cuvânt, nici direct, nici indirect, în ceea ce mi-ai obiectat acum.

HYLAS: Trebuie să recunosc că dificultățile pe care le ai de clarificat sunt doar acelea generate de nonexistența materiei şi care sunt caracteristice acestei teorii. Până aici ai dreptate. Nu pot însă nicidecum să cred că nu este o contradicție netă între Creație şi opinia

[1]Este vorba şi în acest caz de incapacitatea funciară a omului de a concepe infinitul, pe care mai degrabă îl intuieşte vag: principala sa limită în faţa nelimitatului, a nemărginirii.

ta, cu toate că, într-adevăr, nu ştiu în mod distinct unde s-o situez.

PHILONOUS: Şi ce ai vrea? Să recunosc o dublă stare a lucrurilor, una ectipală[1] sau naturală, cealaltă arhetipală şi eternă? Prima a fost creată în timp; cealaltă există dintotdeauna în spiritul lui Dumnezeu. Nu concordă aceasta cu opiniile curente ale teologilor? Este oare nevoie de altceva spre a concepe Creația? Dar tu suspectezi că ar exista o contradicție netă, deşi nu ştii în ce constă aceasta. Spre a risipi orice posibilitate de îndoială în acest caz, examinează doar următoarele: ori tu nu eşti capabil să concepi Creația, indiferent de ipoteza adoptată, iar în acest caz nu există nici un temei pentru respingerea opiniei mele particulare, ori eşti capabil să o concepi, caz în care nu văd de ce n-ai face-o pe baza principiilor mele, de vreme ce prin aceasta nu se abandonează nimic din ce poate fi conceput? Ți s-a permis tot timpul deplina libertate în utilizarea simțurilor, a imaginației şi rațiunii. Aşadar, tot ce ai putut înțelege, fie în mod nemijlocit, fie mijlocit, prin simțuri sau prin raționament bazat pe simțuri, tot ceea ce ai putut percepe, imagina sau înțelege îți rămâne ca atare. Dacă, aşadar, noțiunea pe care o ai despre Creație conform altor principii este inteligibilă, ea trebuie să fie şi conform principiilor mele; daca nu este inteligibilă, cred că este nulă ca noțiune şi că nu pierdem nimic părăsind-o. Şi de fapt mi se pare cu totul clar că ipoteza existenței materiei, adică a unui lucru perfect necunoscut şi de neconceput, nu ne poate servi la nimic. Şi sper că nu este nevoie să ți se demonstreze că dacă existența materiei nu face conceptibilă Creația, faptul că existența Creației este de neconceput fără ea nu poate fi o obiecție împotriva nonexistenței sale.

HYLAS: Declar, Philonous, că aproape că m-ai convins în această problemă a Creației.

PHILONOUS: Tare aş vrea să ştiu de ce nu eşti pe deplin convins, într-adevăr, mi-ai vorbit despre o contradicție între istoria mozaică şi Imaterialism, dar că nu ştii în ce constă. Oare este rezonabil, Hylas? Te poți tu aştepta să rezolv o dificultate fără a şti ce este aceasta? Dar să lăsăm toate acestea de-o parte şi să vedem dacă nu s-ar putea crede că tu eşti sigur că nu există nici o contradicție între opiniile acceptate ale Materialiştilor şi scrierile profeților?

HYLAS: Sunt, într-adevăr.

PHILONOUS: Trebuie înțeleasă partea istorică a Scripturii într-un sens simplu, ori într-un sens metafizic şi ieşit din comun?

HYLAS: în sensul simplu, fără îndoială.

PHILONOUS: Atunci când Moise vorbeşte de plante, pământ, apă

[1]Ectip, termen grecesc = în afară de tip. în terminologia lui Platon (şi a lui Berkeley) desemnează orice imagine (lucru) care are un model (arhetip). Ectipal şi arhetipal sunt termeni antinomici..

etc, ca fiind create de Dumnezeu, nu crezi tu că lucrurile sensibile de obicei semnificate de aceste cuvinte sunt sugerate fiecărui cititor care habar n-are de filosofie?

HYLAS: Nu pot să nu cred.

PHILONOUS: Şi oare doctrina materialistă nu neagă existența reală a tuturor ideilor sau lucrurilor percepute prin simțuri?[1]

HYLAS: Am şi recunoscut aceasta.

PHILONOUS: Creația, aşadar, conform doctrinei materialiste, nu a fost creația unor lucruri sensibile, care au doar o existență relativă, ci a anumitor naturi necunoscute, care au o existență absolută, în care Creația a putut fi terminată.

HYLAS: Adevărat.

PHILONOUS: Nu este deci evident că aceia care asertează existența materiei disting sensul clar şi simplu al relatării lui Moise, cu care noțiunile lor sunt absolut incompatibile şi că, în locul acesteia, ne impun nu ştiu ce, ceva deopotrivă de neinteligibil pentru ei înşişi şi pentru mine?

HYLAS: Nu te pot contrazice.

PHILONOUS: Moise ne vorbeşte despre creație. Creația a ce? A unor quidditați necunoscute, a unor circumstanțe sau *substraturi!* Nu, desigur, ci a unor lucruri evidente pentru simțuri. Trebuie mai întâi să reconciliezi aceasta cu opiniile tale, dacă este să te aştepți ca eu să-ți accept opiniile.

HYLAS: Văd că mă poți ataca cu propriile mele arme.

PHILONOUS: Cât despre *existența absolută,* s-a cunoscut oare vreodată o noțiune mai searbădă decât aceasta? Ceva atât de abstract şi de neinteligibil încât tu ai recunoscut în mod cinstit că nu poți concepe şi cu atât mai puțin să poți explica vreun lucru prin aceasta. Dar, admițând că materia există şi că noțiunea de existență absolută este la fel de limpede ca lumina zilei, face aceasta mai credibilă Creația? Nu a furnizat aceasta Ateilor şi necredincioşilor din toate epocile cele mai plauzibile argumente împotriva Creației? Că substanța corporală, care are o existență absolută în afara minții spiritelor, ar putea fi produsă din nimic[2], prin simpla voință a spiritului, a fost considerat ca un lucru cu totul contrar oricărei rațiuni, un lucru atât de imposibil şi de absurd încât nu numai cei mai celebri dintre antici, ci chiar diferiți filosofi creştini şi moderni au socotit că materia este

[1]Concluzie desigur bizară, dar în ton cu paralogismele lui Berkeley. Spiritul critic al lui Hylas va apărea în continuare cu totul tocit, anihilat. El nu se mai poate pregăti decât pentru o capitulare onorabilă, obţinând în final o concesie importantă, demnă de numele său (Hylas, de la gr. hyle = materie).

[2]Albertus Magnus susţinea însă că, de fapt, creatio estfacio aliquis de nihilo (= creaţia este facerea a ceva din nimic). Asupra acestei „posibilităţi" stăruie îndelung G.W.F. Hegel, îndeosebi în Wissenschaft der Logik (1812-1816). Spre deosebire de Berkeley, însă, Hegel elogia scepticismul.

coeternă cu Divinitatea. Pune toate acestea la un loc şi judecă apoi dacă Materialismul îi dispune pe oameni să creadă în creația lucrurilor.

HYLAS: Mărturisesc, Philonous, că nu cred că îi poate dispune. Această obiecție privind *creația* este ultima pe care am crezut că ți-o pot aduce; şi trebuie să recunosc că i s-a răspuns într-un mod la fel de satisfăcător ca şi în cazul celorlalte obiecții. Nimic nu mai rămâne acum de biruit decât un fel de aversiune inexplicabilă ce simt în mine față de opiniile tale[1].

PHILONOUS: Când un om este dominat, fără a şti de ce, de o latură a problemei, nu crezi tu că aici nu este altceva decât efectul prejudecății, care niciodată nu încetează să se ataşeze de opiniile vechi şi înrădăcinate? Şi, într-adevăr, în această privință nu pot nega că credința în materie are un foarte mare avantaj asupra opiniei contrare, în fața oamenilor cu o educație savantă.

HYLAS: Cred că pare a fi aşa cum spui.

PHILONOUS: Spre a contrabalansa, deci, această prejudecată, să aruncăm în talerul balanței mariLe avantaje generate de credința în Imaterialism, atât în ceea ce priveşte religia, cât şi ştiința umană. Existența lui Dumnezeu şi incoruptibilitatea sufletului[2], aceste mari articole de credință ale religiei, nu sunt ele dovedite cu cea mai clară şi nemijlocită evidență? Când afirm existența lui *Dumnezeu*, nu înțeleg o cauză generală şi obscură a lucrurilor, despre care nu avem nici o concepție, ci pe *Dumnezeu* în sensul strict şi propriu al cuvântului, o ființă a cărei spiritualitate, omniprezență, providență, omniscință, putere infinită şi bunătate sunt la fel de evidente ca existența lucrurilor sensibile, de care (în pofida pretențiilor falacioase şi a îndoielilor afectate ale scepticilor) nu avem mai mari motive să ne îndoim decât de propria noastră existență[3]. Apoi, în ceea ce priveşte ştiințele umane şi filosofia naturii, la ce încurcături, la ce obscurități şi contradicții nu i-a condus pe oameni credința în materie! Ca să nu spunem nimic despre nenumăratele dispute privind întinderea, continuitatea, omogenitatea, greutatea, divizibilitatea etc. Nu pretind ei să explice toate lucrurile prin corpuri care acționează asupra corpurilor, în conformitate cu legile mişcării? Ba mai mult, admițând că nu există nici o dificultate în concilierea noțiunii de existență inertă cu aceea de cauză, ori în conceperea modului în care un accident s-ar

[1]Philonous este astfel invitat să „psihanalizeze" acea aversiune „inexplicabilă", oarecum inconştientă a lui Hylas („the knows noi why!").

[2] Noţiune cu totul contradictorie, iraţională, care neagă putinţa păcatului, căci este de crezut că în iad nu sunt trimise trupurile, ci sufletele păcătoase, coruptibile.

[3] Ceea ce ne îndreptăţeşte din nou să observăm că Berkeley aderă, în fond, din ce în ce mai clar, la ecuaţia metafizică a lui Spinoza: Deus sive Natura.

putea transmite de la un corp la altul, au fost ei capabili, cu toate aceste teorii trase de păr şi supoziţii extravagante, să ajungă la producerea mecanică a vreunui corp animal sau vegetal? Pot ei să explice prin legile mişcării sunetele, gusturile, mirosurile sau culorile, ori cursul regulat al lucrurilor? Au explicat ei prin principii fizice proprietăţile şi inventivitatea fie şi ale celor mai mici părţi ale universului?[1] Dar lăsând de-o parte materia şi cauzele corporale şi admiţând exclusiv eficienţa unui spirit absolut perfect, nu sunt toate efectele naturii simple şi inteligibile? Dacă *fenomenele* nu sunt nimic altceva decât *idei,* Dumnezeu este *spirit,* pe când materia este o existenţă lipsită de inteligenţă şi care nu percepe. Dacă fenomenele demonstrează o putere nelimitată în cauza lor, este pentru că Dumnezeu este activ şi omnipotent, pe când materia este o masă inertă[2]. Dacă ordinea, regularitatea şi utilitatea fenomenelor nu poate fi niciodată îndeajuns de admirată, este pentru că Dumnezeu este infinit de înţelept şi prevăzător, pe când materia este lipsită de orice inventivitate şi intenţie. Acestea în mod sigur prezintă mari avantaje în *fizică.* Ca să nu observăm că aprehensiunea unei Divinităţi distante îi dispune în mod natural pe oameni la neglijenţă în acţiunile lor *morale,* în care ei ar fi mai prevăzători dacă l-ar socoti pe Dumnezeu nemijlocit prezent şi acţionând asupra spiritelor lor fără interpunerea materiei sau a unor cauze secunde necugetătoare[3]. în *metafizică,* apoi, ce de dificultăţi privind entitatea abstractă, formele substanţiale, principiile hilarhice, naturile plastice, substanţa şi accidentul, principiul individuaţiei, posibilitatea materiei de a gândi[4], originea ideilor, modul în care două substanţe independente, atât de diferite, ca *spiritul* şi *materia,* ar putea să acţioneze mutual, una asupra alteia! Ce de dificultăţi, zic, şi studii fără sfârşit cu privire la acestea şi la alte nenumărate chestiuni de felul acesta nu ar fi evitate dacă am presupune[5] că nu există decât spirite şi idei? Chiar şi *matematica* însăşi, dacă am înlătura existenţa absolută a lucrurilor întinse, devine mai clară şi mai simplă; cele mai şocante paradoxuri şi cele mai încâlcite speculaţii în aceste ştiinţe rezultă din divizibilitatea infinită a unei întinderi finite, care depinde de această supoziţie. Dar de ce să insistăm asupra ştiinţelor particulare? Oare acea opoziţie faţă de ştiinţă în general nu este clădită pe aceeaşi frenezie a scepticilor antici şi moderni? Şi poţi aduce fie şi numai un singur argument împotriva

[1]Fizica nucleară contemporană stă mărturie că acest lucru s-a reuşit, în pofida scepticismului nedeclarat al lui Berkeley.
[2]„but matter an inert mass", în textul original, afirmaţie cu totul nejustificată, cum am mai avut ocazia să arătăm.
[3] Problemă regândită pe larg de Kant.
[4]Problemă de care se ocupă azi, în mod spectaculos, teoreticienii Inteligenţei Artificiale („maşini care gândesc"), dar şi filosofia mentalului, cu a sa eternă mind-body sau mind-brain problem.
[5] Din păcate (sau din fericire), nu totul se poate reduce la metafizica supoziţiei, în sensul că ar fi posibil să trăim într-un univers al ipotezelor pure şi eteme.

realității lucrurilor corporale sau în favoarea ignorării profunde a naturii lor care să nu presupună că realitatea lor constă dintr-o existență absolută exterioară? Tocmai acestei supoziții i se acordă crezare în cazul schimbării culorilor la gâtul unui porumbel sau al aparentei strâmbări a vâslei vârâte în apă. Dar asemenea obiecții dispar dacă nu susținem existența unor prototipuri absolute exterioare, ci plasăm realitatea lucrurilor în idei, flotante, într-adevăr, şi schimbătoare, însă care nu se schimbă la întâmplare, ci potrivit ordinii fixe a naturii. Căci în aceasta constă acea constanță şi adevăr al lucrurilor, care ne dă siguranță în toate problemele vieții şi ne permite să distingem ceea ce este *real* în vedeniile dezordonate ale fanteziei.

HYLAS: Sunt de acord cu tot ce ai spus acum şi trebuie să mărturisesc că nimic nu mă poate înclina mai mult să îmbrățişez opinia ta decât avantajele pe care văd că Ie prezintă. Sunt leneş din fire, iar aceasta ar putea fi un foarte mare neajuns în cunoaştere[1]. Câte îndoieli, câte ipoteze, câte labirinturi înşelătoare, câte câmpuri de dispută, ce ocean de falsă învățătură ar putea fi evitate prin această unică noțiune de *Imaterialisml*

PHILONOUS: Ce ne mai rămâne acum de făcut, la urma urmei? îți aminteşti că mi-ai promis să îmbrățişezi acea opinie care, după examinare, ți se va părea cea mai conformă cu bunul-simț şi cea mai departe de *scepticism.* Aceasta este, după propria ta declarație, aceea care neagă materia sau existența absolută a lucrurilor corporale. Dar aceasta nu-i totul; aceeaşi noțiune a fost verificată în diverse moduri, a fost privită din puncte de vedere diferite, a fost urmărită în consecințele sale, iar toate obiecțiile împotriva ci au fost clarificate. Poate fi o mai mare evidență despre adevărul ei? Ar fi, oare, posibil ca, în pofida semnelor de adevăr, o opinie să fie, totuşi, falsă?

HYLAS: Deocamdată mă declar satisfăcut în toate privințele. Dar ce garanție pot avea că voi avea întotdeauna acelaşi asentiment deplin față de opinia ta şi că nici o obiecție neprevăzută sau vreo dificultate nu se va ivi de acum încolo?

PHILONOUS: Spune-mi, Hylas, în alte cazuri, din moment ce o chestiune este în mod evident probată, îți interzici asentimentul pe motiv că sunt posibile în viitor obiecții sau dificultăți? Oare dificultățile puse în evidență de doctrina cantităților incomensurabile, a unghiului de contact, a asimptotelor la liniile curbe, ori altele de felul acesta, sunt suficiente ca să te facă să fii împotriva demonstrației matematice? Sau nu vei da crezare providenței divine din cauză că pot fi unele lucruri particulare pe care nu ştii cum să le conciliezi cu ea?

[1]Where ignorance is bliss, it isfolly to be wise!

Dacă există dificultăți care privesc Imaterialismul, există în acelaşi timp dovezi directe şi evidente în favoarea lui. Dar cât priveşte existența materiei, nu există nici o probă, iar împotriva ei obiecțiile sunt mult mai numeroase şi insurmontabile. Dar unde sunt acele enorme dificultăți asupra cărora insişti? Vai! — nu ştii nici unde sunt şi nici care sunt, ci doar ceva ce s-ar putea întâmpla de acum încolo. Dacă acesta este un motiv suficient spre a-ți interzice asentimentul deplin, atunci niciodată nu-1 vei da vreunei propoziții, oricât de clar şi de temeinic demonstrată ar fi ea.

HYLAS: M-ai convins, Philonous.

PHILONOUS: Spre a te înarma însă contra tuturor obiecțiilor viitoare, ține minte doar atât: că ceea ce combate la fel de tare două opinii contradictorii nu poate fi dovadă contra nici uneia dintre ele. Aşadar, ori de câte ori întâlneşti vreo dificultate, încearcă dacă îi poți găsi soluția în ipoteza Materialiştilor. Nu te lăsa amăgit de cuvinte, ci sondează-ți propriile gânduri. Iar în cazul în care nu o poți clarifica cu ajutorul Materialismului este limpede că nu poate fi o obiecție împotriva Imaterialismului. Dacă ai fi procedat tot timpul conform acestei reguli, probabil ai fi fost scutit de risipa de oseneală în scopul de a-mi aduce obiecții; căci, din toate dificultățile formulate de tine, mă îndoiesc că-mi poți arăta una care să fie explicată prin existența materiei; ba mai mult, care să nu fie încă şi mai neinteligibilă cu decât fără această ipoteză şi, în consecință, să nu fie mai degrabă *împotriva* decât *pentru* existența materiei. Trebuie să examinezi în fiecare caz particular dacă dificultatea provine realmente din *nonexistența materiei.* Dacă nu, ai putea la fel de bine să argumentezi de pe poziția divizibilității infinite a întinderii împotriva preştiinței Divine, ca şi împotriva Imaterialismului. Şi totuşi, dacă îți aminteşti, vei găsi că acesta a fost adesea, dacă nu întotdeauna, cazul în discuția noastră. Trebuie, de asemenea, să te fereşti să argumentezi în felul unui *petitio principii.* Oamenii sunt predispuşi să spună că substanțele necunoscute trebuie să fie considerate lucruri reale mai degrabă decât idei în spiritele noastre; dar cine poate totuşi spune că substanța exterioară necugetătoare poate contribui ca o cauză sau instrument la producerea ideilor noastre? Nu se bazează însă acest raționament pe supoziția că există astfel de substanțe exterioare? Iar a presupune aceasta nu este *petitio principiil* Dar mai presus de toate păzeşte-te să nu fii amăgit de acel sofism ordinar numit *ignoratio elenchi*[1]. Adesea tu

[1] Raţionament falacios care constă din substituirea concluziei de dovedit cu un enunţ similar. „Ar fi de discutat (...) dacă toate sofismele se reduc la unul singur, fundamental, anume la ignoratio elenchi care, după Aristotel, ar fi un fel de arhetip al sofismelor. înclinăm a fi de aceeaşi părere, de vreme ce orice sofism ne abate de la subiectul în discuţie, determinându-ne, prin diferite subterfugii, să-1 ignorăm" (Leonard Gavriliu, Mic tratat de sofistică, Editura IRI, Bucureşti, 1996, pp. 151-152).

ai vorbit de parcă gândeai că eu susțin nonexistența lucrurilor sensibile, pe când în realitate nimeni nu poate fi mai sigur de existența lor decât mine; tu erai cel care se îndoia; ar trebui să spun care le nega categoric. Orice lucru care este văzut, palpat, auzit sau perceput în vreun fel prin simțuri este, conform principiilor pe care le împărtăşesc, o existență reală, dar nu şi după principiile tale. Aminteşte-ți că materia a cărei existență o susțineai este un ceva necunoscut (dacă poate fi de fapt numită *ceva)* care este total despuiată de calități sensibile[1] şi nu poate fi nici percepută prin simțuri, nici înțeleasă cu mintea[2]. Aminteşte-ți că nu există vreun obiect care să fie tarele sau moalele, caldul sau recele, albastrul sau albul, rotundul sau pătratul etc. Căci despre toate aceste lucruri eu afirm că există, deşi, într-adevăr, neg că ele au o existență distinctă de aceea de a fi percepute, ori că există în afara vreunor spirite, oricare ar fi acestea[3]. Gândeşte-te la aceste aspecte, examinează-le cu atenție şi nu le pierde niciodată din vedere. Altfel nu vei înțelege cum se pune problema, iar fără aceasta obiecțiile tale vor fi întotdeauna departe de subiect şi, în loc să vizeze opiniile mele, vor viza (cum nu o dată s-a întâmplat) propriile tale opinii[4].

HYLAS: Sunt obligat să mărturisesc, Philonous, că nimic, pare-se, nu m-a împiedicat mai mult să fiu de aceeaşi părere cu tine decât tocmai această *punere greşită a problemei.* Văzând că negi materia, la o primă privire am fost tentat să-mi închipui că negi existența lucrurilor pe care le vedem şi pipăim, dar după ce am reflectat, am ajuns la concluzia că nu aveam nici un temei să-mi închipui aceasta. Dar ce-ai crede dacă am păstra numele *materie* şi l-am aplica lucrurilor sensibile? Putem face aceasta fără nici o schimbare în părerile tale şi, crede-mă, ar fi un mijloc de a te reconcilia cu unele persoane[5] care pot fi mai şocate de o inovație în cuvinte decât în

[1] „quite stripped ofall sensible qualities", în textul original, expresie vădit pleonastică, în care quite se suprapune peste all.

[2] Ceea ce, desigur, este exagerat, de vreme ce pot fi înţelese „by the mind" chiar şi aberaţiile şi nonsensurile, inclusiv cele de tipul „The Big Bang".

[3] În pofida acelui Remember, adresat „discipolului" său, Philonous uită că a afirmat că „ideile" (pentru el, lucrurile) există totuşi în afara spiritului oamenilor, ele având o existenţă exclusiv interioară numai în atotcuprinzătorul spirit suprem („atotcuprinzător" este, însă, adjectiv contradictoriu când este raportat la Infinit, nimeni şi nimic neputând cuprinde Infinitul).

[4] „against your own notions", în textul oficial.

[5] Primele scrieri metafizice ale lui Berkeley nu au fost bine primite tocmai de filosofii de la care acesta aştepta consacrarea, între care Samuel Clarke (Norwich, 1675-Londra, 1729). în „Life of the Author" din The Works ofGeorge Berkeley, voi. I, citim: „When the Principles of Human Knowledge were first published, the ingenious te author sent copies of the work to Dr. Clarke and Mr. Whiston. What effect it produced upon the latter, the reader may possibly be entertained with learning from his own words: Memoirs of Dr. Clarke", page 79-31J „And perpaps it will not be improper, by way of caution, to take notice of the pernicious consequence such metaphysical subtilties have sometimes had, even against common sense and common experience, as in the cases of those three famous men, Mons. Leibnitz, Mr. Locke, and M. Berkeley. — [The first in his pre-established Harmony; the second in the dispute with Limborch about Human Liberty.] — And as to the third named, Mr. Berkeley, he published, A.D. 1710, at Dublin, this metaphysic notion, that matter was not a real thing; nay, that the common opinion of its reality was groundeess, if not ridiculous. He was pleased to send Dr. Clarke and myself, each of us, a book. After we had both perused it, I went to Dr. Clarke, and discoursed with him about it to this effect; that I, being not a metaphisician, was not able to answer Mr. Berkeley's subtle premises, though I did not at all

opinie.

PHILONOUS: Din toată inima; păstrează cuvântul *materie* şi aplică-1 obiectelor simțurilor, dacă îți place, cu condiția de a nu-i atribui vreo existență distinctă de aceea de a fi percepute. Nu mă voi certa niciodată cu tine din cauza unei expresii. *Materie* sau *substanță materială* sunt termeni introduşi de filosofi şi, în sensul în care îi folosesc ei, implică un fel de independență sau de existență distinctă de aceea de a fi percepută de spirit; dar termenii nu sunt niciodată folosiți de oamenii de rând; sau, dacă sunt vreodată folosiți, este spre a semnifica obiectele nemijlocite ale simțurilor. S-ar putea crede, aşadar, că atâta vreme cât sunt păstrate numele tuturor lucrurilor particulare, ca şi termenii *sensibil, substanță, corp, stofă* şi altele de felul acesta, cuvântul *materie* nu va intra niciodată în vorbirea comună[1]. Iar în discursurile filosofice se pare că lucrul cel mai bun ar fi să fie cu totul părăsit, de vreme ce poate că nu există ceva care să fi favorizat şi să fi întărit mai mult înclinația depravată a spiritului spre ateism decât folosirea acestui termen general şi confuz.

HYLAS: Ei bine, Philonous, dar de vreme ce eu sunt gata să renunț la noțiunea de substanță necugetătoare exterioară spiritului, cred că nu se cade să-mi negi privilegiul de a folosi cuvântul *materie* aşa cum îmi place, aplicându-1 la o colecție de calități sensibile care există doar în spirit. Recunosc deschis că nu există nici o altă substanță, în sens strict, decât *spiritul.* Dar m-am obişnuit atât de mult cu termenul *materie* încât nu ştiu cum m-aş putea lipsi de el. A spune că nu există *materie* în lume este mereu şocant pentru mine. Spunem că nu există *materie* dacă prin acest termen se înțelege o substanță necugetătoare care există în afara spiritului; dar dacă prin *materie* se înțelege un lucru sensibil, a cărui existență constă în aceea că este perceput, atunci există *materie.* Această distincție dă termenului o cu totul altă turnură, iar oamenii îți vor adopta mai uşor concepțiile dacă le sunt propuse în felul acesta. Căci, în definitiv, controversa cu privire la *materie,* în accepțiunea strictă a termenului, nu are loc de fapt decât între tine şi filosofi, ale căror principii, recunosc, nu sunt atât de natural apropiate şi atât de conforme bunului-simț al omenirii şi Sfintei Scripturi, cum sunt ale tale. Nu dorim sau nu evităm ceva decât în măsura în care contribuie sau pare a contribui la fericirea sau nenorocirea noastră. Dar ce au de-a face fericirea sau nenorocirea, bucuria sau tristețea, plăcerea sau durerea cu existența absolută sau cu entitățile necunoscute care nu au nici o legătură cu noi? Este

---

believe his absurd conclusion" (p. II).

[1]Berkeley se înşela: termeni ca materie sau material (de ex., în înţelesul de postav, ţesături de tot felul, elemente de construcţie etc.) sunt azi de uz curent,laolaltă cu cel mai de temut (pentru Berkeley) termen din această categorie: materie cenuşie (grey matter). It is a matter of common knowledge!

evident că lucrurile ne privesc doar în măsura în care ne plac sau ne displac; iar ele ne pot plăcea sau displăcea doar în măsura în care sunt percepute. Mai departe, aşadar, nu suntem interesați; iar până aici tu laşi lucrurile aşa cum le-ai găsit. Există, totuşi, ceva nou în această doctrină. Este clar că eu nu mai gândesc acum ca filosofii, dar nici întru totul ca omul de rând. Aş vrea să ştiu cum stau lucrurile în această privință, anume ce ai adăugat sau ce ai schimbat în opiniile mele de altădată.

PHILONOUS: Nu pretind a fi un instalator de *opinii noi.* Strădaniile mele tind doar să unifice şi să pună într-o lumină mai clară acel adevăr care a fost mai înainte împărtăşit de oamenii de rând şi de filosofi, cei dintâi fiind de părere că *acele lucruri pe care ei le percep nemijlocit sunt lucrurile reale,* iar ceilalți că *lucrurile nemijlocit percepute sunt idei care există doar în spirit*[1]*.* Două noțiuni care, luate împreună, constituie de fapt substanța a tot ceea ce afirm.

HYLAS: Multă vreme nu am avut încredere în simțurile mele[2]; mi se părea că vedeam lucrurile într-o lumină cețoasă şi prin lentile înşelătoare. Acum lentilele au dispărut şi o lumină nouă pătrunde în intelectul meu. Sunt ferm convins că văd lucrurile în formele lor naturale şi nu mă mai chinuiesc în privința naturii lor necunoscute sau a existenței absolute. Aceasta este starea în care mă aflu în prezent, deşi, desigur, încă nu înțeleg cu totul drumul care m-a adus aici. Tu ai pornit de la aceleaşi principii de la care pornesc de obicei academicii, cartezienii, şi multă vreme mi s-a părut că susții scepticismul lor filosofic; dar, în final, concluziile tale sunt diametral opuse concluziilor lor[3].

PHILONOUS: Priveşte, Hylas, apa acelei fântâni arteziene cum țâşneşte în sus, într-o coloană rotundă, la o anumită înălțime, înălțime la care se sparge şi cade îndărăt în bazinul de unde s-a înălțat; ascensiunea ei, ca şi coborârea se fac după aceeaşi lege uniformă sau principiu al *gravitației.* Exact aşa, aceleaşi principii, care la prima vedere duc la scepticism, urmărite până la un anumit punct îi readuc pe oameni la bunul-simț.

[1] Întâmplarea a făcut ca în acelaşi a.n, 1713, în care apăreau ale sale Three dialogues between Hylas and Philonous, să apară şi o carte a filosofului englez Arthur Collier (Steeple Langford, 1680 -id. 1732), discipol al lui Malebranche, în care se „demonstra" nonexistenţa şi imposibilitatea lumii exterioare.

[2] „Sentiment" indus, după cum este de crezut, de influenta concepţie a lui R. Descartes, foarte răspândită şi în insulele britanice şi cu care Berkeley a făcut cunoştinţă încă din adolescenţă.

[3] Hylas apare în acest final cu totul transfigurat şi probabil că Berkeley şi-a botezat astfel personajul având în vedere nu numai substantivul grecesc hyle (= materie), ci şi numele acelui tânăr numit Hylas, fiul regelui mitic Theiodomas, dispărut într-o zi de la izvorul de unde aducea apă; luat de nimfe, Hylas a intrat în rândul nemuritorilor.